De tuinen van Zen

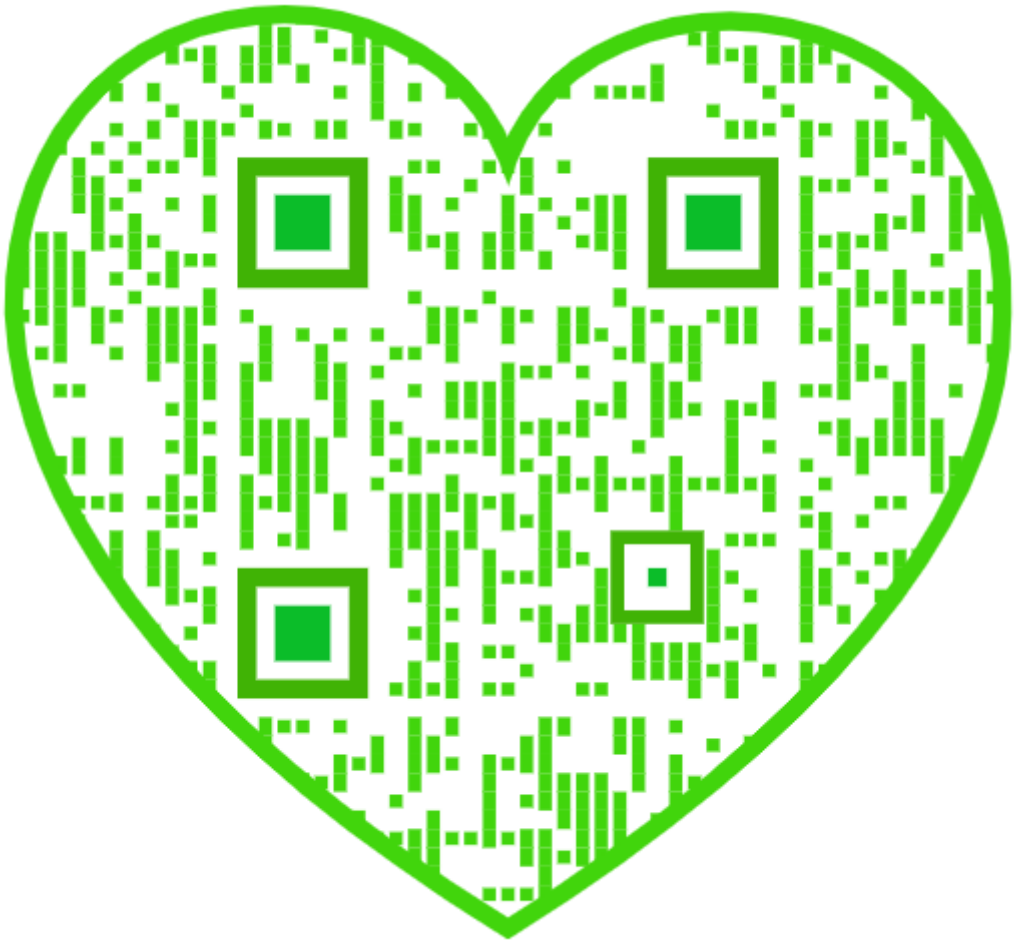
Bert Schierbeek

bron
Bert Schierbeek, *De tuinen van Zen*. Uitgeverij De Bezige Bij, Amsterdam 1959

Zie voor verantwoording: https://www.dbnl.org/tekst/schi003tuin01_01/colofon.php

Let op: boeken en tijdschriftjaargangen die korter dan 140 jaar geleden verschenen zijn, kunnen auteursrechtelijk beschermd zijn. Welke vormen van gebruik zijn toegestaan voor dit werk of delen ervan, lees je in de gebruiksvoorwaarden.

dbnl digitale bibliotheek voor de Nederlandse letteren



Leeg noch niet leeg kan men het noemen
een - noch geen van beide
om het aan te duiden
noemen wij het leeg

Voor dr. Suzuki en Margreetje

Het vormend vacuüm

Er bestaat een vorm van beschouwen, waarin subject en object samenvallen in een voor het intellect oncontroleerbaar ‘niets’. Zij schijnen beide verzonken in een leegte, die hun nochtans hun uiterlijke vorm laat behouden. Er is iets ‘absoluuts’ aan de gang. Zeg dat het object een boom was, dan ziet de beschouwer de boom niet meer, maar boom en beschouwer zijn in elkaar opgegaan. Zij zijn één geworden. Zij zweven samen in een leegte, een vacuüm, waarin zij voor anderen misschien nog mens en boom mogen zijn; die anderen zijn echter op dat ogenblik ‘buitenstaanders’. Zij kunnen over mens en boom praten, hen vergelijken, de onderlinge verschillen waarnemen en benoemen, maar zij blijven in het onderscheid hangen. Zij zijn buitenstaanders. Zij zijn niet waar mens en boom samen zijn. Waren zij daar, zij zouden niet meer praten, want weten dat boom noch mens bestaat in die zin, die zij als buitenstaanders aan dat woord plegen te geven.

En de ‘buitenstaanders’ dan? Bestaan zij niet? Bestaan wij niet? Immers in het algemeen zijn wij allen buitenstaanders. Wij houden ons bezig met redeneringen over vormen en inhouden. Wij onderscheiden, vergelijken en zien overeenkomsten. Wij analyseren en staan dat doende midden in de werkingen die subject en object op elkaar uitoefenen. Wij zijn er bij betrokken. Wij staan geboeid in de keten van oorzaken en gevolgen, van actie en reactie. Maar wij zijn niet méér dan ‘geboeide’ buitenstaanders.

Het intellect is niet in staat, krachtens zijn functie en middelen, de volledige eenwording van subject en object te weeg te brengen. Het denken kan deze sprong niet maken. Het blijft staan voor een grens, een muur. Een blinde muur zou het zelf zeggen. Het ziet er geen gat in. Het ziet geen licht. Op dat ogenblik kan het denken weinig meer dan het denkproces zelf tot onderwerp van zijn gedachten maken. Het doet dat krachtens zijn eigen middelen en beperkingen. Het denken denkt zich zelf ten einde om weer voor de blinde muur te eindigen. Daar kan het zich zelf alleen nog opheffen, dwz. blind worden, dwz. zich blind staren en door de muur heen stappen een gebied binnen, waarin zijn wetten niet meer gelden.

Op dat ogenblik is de eerste schrede gezet op de weg van de eenwording van mens en muur, van mens en boom. Een eerste stap in het vacuüm. Op dat ogenblik overschrijdt de mens de grens van ‘niet-bestaan’ en ‘bestaan’. Hij is een koorddanser geworden, die getekend is door een blind vertrouwen op een evenwicht, dat hij vermoedt. Hij bestaat en bestaat niet en zo ook alle dingen. Er is geen onderscheid meer. Hij bestaat bij de leegte waarin mens en boom bestaan. De absolute leegte geeft de vormen. In die vormen bestaan wij. Met andere woorden: het vormeloze is de bron van alle vormen geworden waarin wij leven, die wij ondergaan als tegenstellingen, overeenkomsten of in vergelijkingen. Zij en wij hebben een gemeenschappelijke noemer. Die noemer is het vacuüm. In het vacuüm is de vorm vormeloos en de gedachte gedachteloos. In het vacuüm zijn mens en boom één. Daar is de volledige identificatie van subject en object

mogelijk. Leven in deze identificatie is leven in dit vacuüm. Voorwaarde daartoe is leeg zijn. De éénwording met alle dingen geschiedt daar waar geen vormen, voorstellingen of gedachten meer een belemmering zijn. Het is een ‘unio mystica’. En het zijn de mystici, die door alle eeuwen heen de weg en middelen gezocht hebben om dat te bereiken.

Zij hebben allen dit vormgevend vacuüm vóórondersteld. Immers het impliceert de erkenning dat de tegenstellingen ergens een gemeenschappelijke noemer hebben, een ‘x’, een onbekende die de namen en vormen geeft. In het oosten is men daarin wel het verst gegaan. Daar is de paradox van bestaan en niet-bestaan aanvaard als een werkhypothese om tot de eenwording met de realiteit te geraken en om het volledige inzicht te verwerven. En als de titel van dit eerste hoofdstuk is: Het vormend vacuüm, dan dien ik die op als een hommage aan het Buddhisme. Immers, dit vormend vacuüm en het Nirwana zullen veel gelijkenis vertonen. Al wil dit niet zeggen dat ook christelijke mystici niet wisten wat ‘leeg zijn’ betekende. In één van zijn toespraken zegt Meister Eckhart het volgende: ‘De meesters leren, God is een wezen, een intelligent wezen en herkent alle dingen. Ik zeg echter: God is géén wezen, hij is niet intelligent, noch herkent hij dit of dat. Daarom is God leeg van alle dingen... en daarom “is” hij alle dingen. Wie nu arm aan geest wil zijn, die moet arm zijn aan al het eigen weten, zodat hij van niets iets weet, noch van God, noch van de schepping, noch van zich zelf. Daarom is het nodig dat de mens er naar streeft van het werken Gods niets te weten noch te herkennen.’

Deze toespraak heeft tot titel: *Warum wir sogar Gottes ledig werden sollen.* En hij zegt daarin wat verder ‘Darum bitte ich Gott, dasz er mich Gottes quitt mache.’

De weg om tot God te geraken, tot het Al, het Zijn of hoe men het noemen wil, is dus: God te doden. Dat wil zeggen: alle voorstellingen omtrent God te doden. Dit is een gedachte die telkens weer bij de christelijke mystici opduikt en het is daarom waarschijnlijk dat zij in de christelijke kerk nooit een echte plaats hebben gekregen. Immers, het christendom is zo snel uitgegroeid tot een godsdienst met vaste dogma's en voorstellingen omtrent de verhouding God en wereld, dat de mystici daarin niet pasten. Als Silesius dicht: ‘Gott ist ein lauter nichts,’ wordt dat kerkvorsten en hun kuddes te machtig. Zij zijn bang zelf te verdwijnen. Ook een aardige oplossing voor alle problemen als die Blake geeft: ‘The religions of all Nations are derived from each Nation's different reception of the Poetic Genius, which is everywhere called the Spirit of Profecy,’ is voor hen onaanvaardbaar. De mystici in Europa zijn de rebellen van de christelijke kerk, die de kerk‘orde’ alleen maar in de war sturen.

Toen Nietzsche de ontdekking deed: ‘Gott ist tot,’ begon zijn eigenlijke filosofie pas. Hij moest heel wat met de hamer filosoferen om die dode god uit de voorstellingen te kloppen.

Toch zijn het de mystici, die de christelijke leer hadden kunnen redden omdat zij wisten dat de leer het doel niet was maar een middel om tot God, het Zijn te geraken. Anders was het in het Buddhisme. Gotama de Buddha heeft van af het begin van zijn optreden zijn leer op een heel nuchtere wijze verkondigd. Hij heeft de mens ver-

antwoordelijk gesteld voor hetgeen hij doet, zonder beroep op enige goddelijke instantie. ‘Verwacht geen hulp van de goden,’ zo zei hij, ‘zij zijn onderworpen aan dezelfde wetten als u. Zij zijn geboren onder dezelfde wetten van oorzaak en gevolg als u, het Karma. Zij kunnen hun eigen lot niet veranderen. Verwacht alles alleen van u zelf. Vergeet niet: ieder van u kan die hogere macht verkrijgen.’

Hij zegt daarmee niets anders dan: de goden of god, of het ene, ja zelfs het Nirwana zijn hulpmiddelen, ezelsbruggen om tot de volledige identificatie te geraken. Staat u voor de spiegel, waarin u eindelijk u zelf ziet, sla de spiegel stuk en stap er doorheen.

Anders gezegd: alle voorstellingen die wij ons maken over het leven op aarde, alle ideeën die wij er over hebben, alle gedachten waarmee wij er ons over bezighouden, zijn geen doel in zich zelf, doch hulpmiddelen. Vormen van interpretatie van het gebeuren om ons heen, die ons alleen kunnen brengen tot het inzicht dat elke interpretatie te begrensd is. Nog één stap en wij zeggen met Nietzsche: ‘Gesetzt auch dies ist Interpretation: um so besser!’ Sla de spiegel stuk. Sla god ‘ik’ stuk. Doorbreek het harnas van denkbeelden en voorstellingen waarbinnen u is grootgebracht. Zij zijn de kurk op de fles van het leven. Laat u hem er op zitten, dan komt het leven er niet uit. En al sta je naakt voor de spiegel en zie je je naakte waarheid, dan nog sla hem stuk om naakt te blijven.

Dezelfde houding nam Gotama aan ten opzichte van wat wij zo graag de ‘diepere’ levensvragen noemen, zoals: wat is de zin van het leven? Deze vraag is nutteloos. Hij verklaart het in de volgende parabel.

‘Een man wordt gewond door een vergiftigde pijl. Wat zou er wel gebeuren, als de gewonde zei: Ik wil mijn wonden niet laten behandelen voor ik weet wie er op mij geschoten heeft, of hij van goede familie is of niet, of hij klein is of groot en uit welk hout de boog is gemaakt, waarmee hij op mij schoot... Zo'n man zou aan zijn verwonding sterven.’

Hij voegt er aan toe, dat het ook niet nodig is te weten wie de dokter is en waar die vandaan komt, als hij hem maar beter maakt.

Soms antwoordde Buddha in het geheel niet. Hij glimlachte en gaf een bloem aan de vrager. Hij gaf in principe de vraag terug, omdat het een vraag is waarop geen antwoord mogelijk, noch noodzakelijk is. Omdat de vraag bovendien de mogelijkheid van een antwoord suggereert, waar geen antwoord is.

Want, zo staat het in de Sutra van Wei Lang: ‘Met betrekking tot de Buddha-natuur is er geen verschil tussen een verlicht man en een onwetende, of het moest zijn dat de een het weet terwijl de ander het niet weet.’ Of anders: ‘Zoek in het onpersoonlijke naar de eeuwige mens, en als u hem gevonden heeft, richt de blik naar binnen - gij zijt de Buddha.’ Dit is uit ‘De stem der stilte’. Want het is een beroemde vraag: ‘Als alles teruggebracht is tot het vacuüm, waartoe moeten wij dan het vacuüm herleiden?’ Het antwoord is: ‘Dat ben jij!’

Jij hebt deel aan alles omdat het vacuüm de vorm geeft aan alles. Dit vacuüm is de zuiverheid. Gezuiverd nl. van de tegenstellingen. Deze zuiverheid had uit de aard der zaak ook haar neerslag in de moraal. Want al lijkt het bovenstaande niets dan de inleiding tot een koele kennis-

theoretische benadering van het Zijn, de mens is een ademend, liefhebbend, hatend en lijdend wezen. Een zuivere zijnsbenadering is alleen maar de eis om tot een bevrijding te komen en deze bevrijding uit het leven is slechts te bereiken door een zuivere levensbenadering. Vandaar de grote rol die dit vacuüm in het Buddhisme speelt. Vandaar ook dat ik dit vacuüm het vormend vacuüm heb genoemd. Want dit vacuüm behoedt de mens voor voorbarige conclusies. Het houdt het leven in leven door het onder de gedachten en voorstellingen door ‘beschikbaar’ te houden. Het vereist liefde om dit beschikbaar-zijn te behouden. Kennis heeft als voorwaarde het verlangen iets te leren kennen en de liefde, die opgebracht dient te worden om in het object het gemeenschappelijk vacuüm van beschouwer en object te eerbiedigen. Daarin bestaat de enige mogelijkheid van kunnen liefhebben. Daarom liggen haat en liefde zo dicht bij elkaar. In de liefde die elk weten voorafgaat, ligt tevens de bron van de moraal. De moraal zelf echter is als alles slechts middel om de hoogste wijsheid te verkrijgen. Is dat het geval, dan heeft de moraal haar doel bereikt, dan heeft zij zich zelf vervuld en is verder zonder betekenis.

Immers wat heeft het voor zin, een vlot op je rug mee te dragen als het je over de rivier heeft geholpen. Gooi het weg. Loop door! En als er weer eens een nodig is, maak je een nieuw.

Hoogste wijsheid en hoogste moraliteit vallen dus samen. Zij vallen samen in het niets, in het vacuüm dat hen vormde. Dit vacuüm herbergt de verlossing uit de keten van oorzaak en gevolg. De verlossing daaruit is de verlossing uit het lijden. Dit is het doel. Wijsheid, in het

Sanskriet Prajna, en mededogen (Karuna) of liefde zijn niet te scheiden. En daar wij het vacuüm gemeen hebben met al het bestaande, zijn eerbied en liefde voor het bestaande gegeven. Daarom hangt alles met alles tezamen. De weg om tot de ervaring daarvan te komen heet Dhyana, meditatie. Dat is de weg der contemplatie, die leidt tot de eenwording met alle dingen, tot de wijsheid dus, tot Prajna. Maar terecht vallen meditatie en wijsheid ten slotte samen, omdat de een niet zonder de ander mogelijk is. Prajna wordt dan wel de intuïtie genoemd, maar eigenlijk is ook uit de meditatie de intuïtie niet weg te denken, daar zij met ons begrip denken weinig meer te maken heeft. Vóór de meditatie heeft het denken zijn werk gedaan, de blinde muur ontmoet en haar doorschreden, door zich zelf op te heffen.

Deze wijze van beschouwen lijkt in het westen en zeker in Nederland al gauw een aanval op de rede, op het intellect. Ik meen duidelijk genoeg gemaakt te hebben dat ik de rede niet versmaad als middel, maar dat men de beperkingen ervan dient te kennen. Het uiterste van het denken is nog niet ver genoeg. Wie zich echter aangevallen voelt, moet zich afvragen in welke beperking van de rede hij is blijven steken, onder welk begrip hij zich heeft laten vangen. Hij kan dan wel ‘begrepen’ worden, maar men ziet hem niet meer. En door het begrip dat hij aanvaardde, kan hij niet meer zien. Dat is zijn privé lijden. Toen de leerlingen van Buddha zich verwonderden over het feit dat hij niets over de oorsprong van het leven, van de wereld zeggen wilde, antwoordde hij: ‘De kennis omtrent al deze vragen is nutteloos om tot de wijsheid en vrede te geraken. Nuttig is alleen, wat ik jullie leer: de

waarheid over het lijden, de oorzaken ervan en de opheffing ervan.’ Want, zo gaat hij verder: ‘Het is moeilijk, pijl na pijl af te schieten naar een vergelegen doel en nooit te missen. Maar nog moeilijker is het, met de punt van een honderdvoudig gespleten haar een ander honderdvoudig gespleten haar te doorboren. Maar oneindig veel moeilijker is het nog te begrijpen dat wat bestaat slecht is, voorwerp en oorzaak van al het lijden.’

Wat Gotama zijn levenlang bezighield, was de absurditeit van een leven dat ten slotte door de dood ongedaan gemaakt werd. In deze absurditeit zag hij de oorzaak van alle lijden. Deze absurditeit opheffen was zijn doel. Dat kon hij alleen door de absurditeit met het absurde te lijf te gaan, door de paradox van zijn en niet-zijn als basis van het leven te aanvaarden en aanvaardbaar te maken. Na zijn dood ontstonden er verschillende richtingen, die alle gebaseerd waren op de methoden om dit inzicht te bereiken. Gotama's stoffelijke resten werden echter al snel onder stupa's geborgen en deze stupa's werden pelgrimsoorden voor de mensen, die nu eenmaal liever aanbidden dan de weg van de meester te gáán. Zij zoeken een spiegel om zich zelf te spiegelen, maar zullen er nooit toe komen er doorheen te stappen, de leegte in.

Ook de meditatie verstarde in allerlei vormen en scheen voor velen doel in zich zelf te zijn. Het verabsoluteren van de middelen tot doel ligt in de aard van de menselijke geest, die essentieel lui en gemakzuchtig is.

En zoals het altijd gaat: godsdiensten worden niet gesticht, maar gemaakt door de mensen, die na de dood van de meester, hetgeen hij leerde vastleggen in dogma's, denksystemen, relikwieën en processies. Hetgeen de

meester leefde wordt in vormen opgeborgen, waarin zijn aanhangers hem dagelijks laten sterven. De absurditeit is voor hem onaanvaardbaar, ook in het oosten, al stapt men daar gemakkelijker over de verschijnselen heen, die wij westerlingen, getraind in eeuwenlang discriminatief denken, als tegenstellingen ervaren.

Is het Buddhisme al een geloof, een godsdienst in de zin van het christendom is het nooit geworden. Het Buddhisme kent geen persoonlijke god om te aanbidden. Het stelt de mens verantwoordelijk voor zijn leven en het heeft slechts aanwijzingen gegeven hoe verantwoordelijk te kunnen zijn. Het is in hoge mate intellectueel en intelligent. Het gelooft echter, dat alle verschijnselen op de wereld een vormend vacuüm gemeen hebben, en dat dit vacuüm ‘begrepen’ kan worden door inzicht, dwz. door samengaan van intelligentie en intuïtie. Kortom, het Buddhisme streeft naar wijsheid, naar ‘de weg van het midden’. Het is niet fanatiek, omdat het geen essentiële verschillen tussen mensen erkent op grond van het vacuüm dat hen vormde.

Het zijn de existentie-filosofen in het westen, die de paradox zijn en niet-zijn weer tot basis van levensbenadering hebben gemaakt, nu men hier allerwegen in het dualistisch denken is vastgelopen.

Onderwerp van dit boek zal zijn het Zenbuddhisme. Zen is een Japanse verbastering van het Chinese woord Ch'an, dat weer een verbastering is van het Sanskriet voor Dhyana: contemplatie en meditatie. De Zenbuddhisten zijn

interessant om dezelfde reden, waarom voor het westen een christelijk mysticus als Eckhart weer van belang is. Zij waren de rebellen van het officiële Buddhisme, en zijn dat nog. Hun invloed op cultuur en levensopvattingen in China en Japan werkt nog tot op heden door. Zij noemden zich zelf van het begin af ‘De school van het plotseling ontwaken’. Ontwaken in inzicht. Het inzicht dat doorbreekt, zoals een bliksemflits de wereld verlicht. Daarmee distantieerden zij zich van het Indisch Buddhisme, dat ‘De school van het langzaam ontwaken’ aanhing. Het verschil zit hem in de vormen van meditatie. Het verschil wordt duidelijk gedemonstreerd in de volgende anekdote.

Een Zenpriester ziet een jonge monnik zitten, sutra's reciterend voor het beeld van Buddha. Hij vraagt hem: ‘Wat doe je daar?’

‘Ik wil een Buddha (verlichte) worden.’

De priester raapt een steen op, gaat naast hem zitten en begint met zijn hand intensief de steen te wrijven.

De monnik kijkt na een poosje op en vraagt: ‘Wat doet u daar?’

De Zenpriester antwoordt: ‘Ik wil die steen net zo lang wrijven tot ze een spiegel is geworden.’

‘Dat zal u nooit lukken.’

‘Juist, zo zal het jou nooit lukken, door enkel zitten een Buddha te worden.’

Een andere anekdote, die het verschil tussen de twee scholen laat zien, is als volgt.

Een Zenpriester leert zijn leerlingen dat het zitten in de lotushouding in meditatie voor de Buddha niets anders is dan misschien een mooie training in het zitten, maar

niet zal leiden tot het doel: inzicht en eenwording, in Zen ‘satori’ genoemd. 's Middags loopt een van de leerlingen langs het huis van zijn meester en ziet deze zitten in de lotushouding, mediterende voor zijn Buddhabeeld. Hij gaat naar binnen en vraagt: ‘Hoe kunt u dat doen, terwijl u ons 's morgens leert dat zitten niet de weg is.’

De meester antwoordt: ‘Och, ik ben al oud en eraan gewend.’

Onvoldaan gaat de leerling weg. Maar de volgende dag loopt hij toch weer langs het huis van zijn meester. Wat ziet hij tot zijn ontsteltenis? De meester is bezig zijn houten Buddhabeeld met een bijl in stukken te hakken. De stukken werpt hij in het vuur. De leerling rent naar binnen en roept: ‘Wat doet u nu?’

De meester kijkt op en antwoordt: ‘Nu heb ik het koud.’ Men zegt dat deze leerling op dit antwoord ‘verlicht’ werd, satori verkreeg.

Dit is dus een tweeledig voorbeeld. Ten eerste: alle vormen van meditatie zijn hulpmiddelen en geen doel. Ten tweede: de voorstelling omtrent ‘God’ moet vernietigd, om tot God te geraken. Leeg zijn is creatief. Of in de woorden van Eckhart: God was zelf leeg toen hij ons schiep en hij schiep ons naar zijn evenbeeld. Of, gedachteloos is de wereld ontstaan, gedachteloos zullen wij haar benaderen en in bezit nemen. De stichter van het Zenbuddhisme was Bodhidharma. Hij kwam omstreeks de zesde eeuw uit India in China. De keizer die van zijn komst gehoord had en zelf een geducht Buddhist was, nodigde hem uit hem te komen bezoeken. Bodhidharma kwam en de keizer vroeg hem: ‘Wat is het belangrijkste beginsel van het Buddhisme?’

‘Het absolute vacuüm,’ antwoordde Bodhidharma.

De keizer, gevat, vroeg: ‘Wie staat er dan voor mij?’

‘Ik zou het u niet kunnen zeggen,’ was het antwoord.

Deze Bodhidharma was een ongenadig bestrijder van voorbarige voorstellingen en conclusies, vooral ook wanneer die in de vragen reeds besloten lagen.

‘Breng, meester, mijn ziel tot vrede,’ zo vroeg hem een leerling wanhopig, nadat Bodhidharma hem zeven dagen in de sneeuw voor zijn deur had laten wachten.

‘Laat mij hem zien,’ antwoordde hij.

‘Dat kan ik niet!’

‘Dan heb ik je ziel in vrede gebracht,’ zei Bodhidharma. Men zegt dat Bodhidharma in vier regels een omschrijving gaf van zijn leerwijze:

> Een speciale overdracht buiten de geschriften om;
> Onafhankelijk van woorden en letters;
> Direct richten op de menselijke ziel;
> Inzicht krijgen in je zelf.

Zo werd dan een dynamische vorm van meditatie ingevoerd, die aan de ene kant een doorbreking was van de Indiase, ‘langzame’ wijze van mediteren, aan de andere kant een aanpassing inhield van het Buddhisme aan de meer nuchtere en praktische geest van de Chinezen. Het doel bleef: inzicht en eenwording op basis van het vacuüm.

De invloed van deze ‘Zenschool’ groeide in vijf eeuwen geweldig. Bodhidharma moet op hoge leeftijd China weer verlaten hebben en teruggekeerd zijn naar zijn geboorteland India. Hij moet dat gedaan hebben op een manier, een Zenbuddhist waardig, lopend op één sandaal, de andere op zijn hoofd dragend en luid lachend. Deze be-

vrijdende lach zal van af die tijd blijven doorklinken in het Zenbuddhisme. Voor zover de humor berust op de paradox *zijn en niet-zijn*, is dat ook geen wonder. Vóór hij wegging, benoemde hij een opvolger, die zijn wijze om het Buddhisme te brengen heeft voortgezet. Dat was de tweede patriarch. Maar de echte geestelijke vader van Zen werd Hui-neng, in een zuidelijk dialect Wei-lang genoemd, die als het ware de tweede stichter van Zen werd. Hij heeft geschreven een sutra (leerdicht), die als *De Sutra van Wei-lang* de geschiedenis is ingegaan. Het is de enige sutra in het Chinees geschreven. Alle andere zijn in het Sanskriet. In het eerste hoofdstuk vertelt hij op welke wijze hij door de vijfde patriarch werd uitverkoren om zijn opvolger te worden.

Zijn vader was vroeg gestorven en om geld te verdienen voor zijn moeder moest hij hout verkopen op de markt. Daar hoorde hij een sutra reciteren en hij vroeg naar de naam van het boek. ‘De Sutra van de Diamantsnijder’ was het antwoord. Hij vroeg de man waar hij vandaan kwam. De man zei uit het klooster van Tung Tsan, waar de vijfde patriarch Hwang Yan abt was. Hij ging er heen om de patriarch te bezoeken en antwoordde op de vraag van Hwang Yan, waarvoor hij kwam: ‘Ik kom uit Sun Chow van Kwantung. Ik heb ver gereisd om hier te komen en ik wil niets anders dan een Buddha worden.’

‘Je bent geboren in Kwantung, een barbaar? Hoe kun jij ooit een Buddha worden?’

‘Hoewel er mensen in het noorden en in het zuiden wonen, is noord en zuid niet van invloed op hun Buddha-aard. Een barbaar verschilt fysiek van u, maar niet in zijn gaven om een Buddha te worden.’

Daarna stuurde Hwang Yan hem met de anderen aan het werk en verbood Hui-neng zich in zijn nabijheid te vertonen als de anderen er bij waren. ‘Deze barbaar is te knap,’ mompelde hij. ‘Ga naar de stal en spreek niet meer.’

Een tijd later geeft Hwang Yan zijn leerlingen opdracht in een vierregelig vers uit te drukken wat wijsheid is. Het is een wedstrijd. Wie het beste vers maakt, zal hem mogen opvolgen. Shin Shau, de beste leerling, was onder zijn collega's favoriet. Hij zou het winnen. Hij dichtte als volgt:

> Ons lichaam is de Bodhi-boom (de boom waaronder Gotama het inzicht verkreeg)
> onze geest een schitterende spiegel
> wij wrijven hem zorgvuldig uur na uur
> opdat er geen stof op komt.

Maar Shin Shau won niet. ‘Je staat voor de spiegel, maar je hebt hem niet stukgeslagen,’ zei de patriarch. ‘Ik kan je zo niet tot mijn opvolger benoemen.’

En Hui-neng gaat verder:

‘Ik hoorde de stanza reciteren in de stal. Ik wist van de wedstrijd niets. Ik vroeg de man de stanza nog eens op te zeggen.

‘Je kunt hem toch lezen,’ was het antwoord.

‘Nee, ik heb geen lezen geleerd.’

‘Jij, barbaar! Je kunt niet eens lezen?’

Een ander reciteerde mij het vers. Toen hij het gedaan had, zei ik: ‘Ik heb ook een vers gemaakt.’ De man vloog achteruit. ‘Wat? Jij hebt een vers gemaakt? En je kunt niet eens lezen of schrijven.’

Het vers luidde:

Er is geen Bodhi-boom,
noch een heldere spiegel.
Als alles leeg is,
waar kan dan stof op komen?

De man schreef het voor mij op met het verzoek als ik ooit een Buddha mocht worden hem te redden. Zo kreeg Hwang Yan het vers te lezen. Daarop vroeg hij mij, me voor te bereiden zijn opvolger te worden.' - Zo ver Hui-neng in zijn Sutra.

Het mag wel symbolisch genoemd worden dat een ongeletterde, iemand die lezen noch schrijven kon, de geestelijke vader van het Zenbuddhisme werd. Hij was in de ware zin 'arm van geest'. Hij heeft dit 'arm van geest zijn' zijn levenlang als de basis van werkelijkheidsbenadering aangehouden en gepredikt. Onder zijn leiding heeft 'De school van het plotseling ontwaken' grote invloed gekregen, maar Shin Shau, die het langzaam ontwaken voorstond, bleef nog lang zijn concurrent. Shin Shau bleef een dogmatisch Buddhist, die meende dat zitten, niets doen, sutra's reciteren, mediteren, het in rust brengen van de geest, de enige weg tot de 'bevrijding' was.

Hui-neng wist echter dat de spiegel altijd nog doorschreden moet worden, omdat de mens zo graag 'zich zelf ziet'. Hij wist dat het inzicht altijd met een 'klap' komt, als een bliksem inslaat. Waarom dan niet de bliksem-methode dadelijk toepassen? Zoals hij het zelf eens uitdrukte: 'Als de ezel voor je wagen blijft stilstaan, waar leg je dan de zweep over? Over de wagen of over de ezel?' Tegenover 'niets doen' stelt hij 'iets doén!'

Hui-neng is actief en levendig. Hij weet dat de geest een slaper is en zo tegemoetkomt aan een lui georganiseerd

lichaam. Hij wil de geest levendig houden en slagvaardig. Hij tokkelt op het net van verschijnselen net zo lang tot er een gat in valt en de vormende leegte te zien is. Hij voerde een vorm van snel vraag- en-antwoordspel in, waarbij dan op een gegeven ogenblik het woord moest vallen, dat het hele net van gedachten, voorstellingen en begrippen over het vacuüm gespannen aan het trillen bracht tot het brak. Deze vorm heet ‘mondo’. Verder voerde hij de anekdote in, de ‘koan’, die hetzelfde doel had. Het is de vonk die over moet slaan, het is de sprong van denken naar weten, van denken over het inzicht naar inzicht. Het is een soort ‘brain washing’ in optima forma, met het hoogste doel.

Alleen daarom zouden wij de Zenmethodes moeten bestuderen, omdat zij zo ‘modern’ zijn. Een zekere William Sargant heeft, in dit verband, een lezenswaardig boek geschreven: *Battle for the Mind*, waarin hij de moderne ‘brain washing’ in onze huidige samenleving, niet alleen in de psychiatrie, maar ook in de politiek gebruikt, terecht terugbrengt op de religieuze technieken, bedacht om tot bevrijding en inzicht te komen. Alleen de man die sterk aan ‘iets anders’ kan blijven denken, die zich kan concentreren op een ding, een gedachte of voorstelling, zo intens dat hij ‘leeg’ wordt en één er mee, bracht weerstand genoeg op tegen de opgelegde ‘brain washing’, waaruit een ‘spontane’ bekentenis zou voortvloeien. Hij bestreed de methode met haar eigen middelen. Hij werd, om met Kant en Zen te spreken, ‘Ding an sich’.

‘Ding an sich’ heet in het Buddhisme tathata, maar ook sunyata, wat ‘leegheid’ betekent. De eigenheid van mensen en dingen is dus identiek met hun leegheid, met het

vacuüm dat zij bergen en hun hun uiterlijke vorm geeft. Het is daarom dat Schopenhauer in zijn *Aesthetica* zegt: ‘Waar de wil stilstaat ontmoet hij het esthetisch beleven; immers als de wil stilstaat is de stroom van voorstellingen onderbroken en staat hij stil in het voorstellingloze, in het vacuüm dat vorm vormt.’

De moderne fysica erkent geen stof meer. Alles is energie en beweging. Het heelal is bevolkt door niets dan ‘stralingslichamen’. Onder ‘lichaam’ verstaat men dan een patroon van stralingen. Het lichaam zelf is leeg en onzichtbaar. Het bestaat eigenlijk niet. Interessant is nu dat men een toestel bedacht heeft, dat het stralingspatroon van een zaadje kan ‘fotograferen’, zodat men de bloem ziet, die eens uit het zaadje en de plant zal bloeien. Hier tovert dus de moderne techniek een bloem te voorschijn uit het ‘niets’, enkel op grond van de stelling dat een ding niet zo maar een ding is, maar ook een ‘Ding an sich’! Het is vol en leeg tegelijk, en heeft daarin zijn eigen werking, zijn eigen stralingspatroon. Daarom is het mogelijk, dat een ‘helderziende’, zo hij werkelijk ‘leeg’ is, uit een foto uw toekomst kan voorspellen. Het is de ‘goddelijke’ duisternis van Eckhart, de ‘onbeweeglijke beweger’. Het Zenbuddhisme onderscheidt zich van het Buddhisme en ons westers denken door de methode, die het ontwikkeld heeft om steeds weer en op elk gewenst moment die leegheid, dit vacuüm, te voorschijn te toveren. Het ziet in het zaad de bloem en door de bloem het zaad. Het wil alle stadia van de langzame bewustwording vermijden. Het springt door de leegte en schreeuwt: een stok is een stok en een steen een steen! En als Zen iemand tegenkomt, vraagt hij: Heb je een stok? Dan geef ik je er een. Heb je

er geen, dan neem ik je hem af. En als er een man aan komt met niets in zijn handen, dan roept Zen: Gooi het weg. Als er gevraagd wordt of een hond ook deel heeft aan de ziel van Buddha, is het antwoord: Woe, woe. Nu blaffen de honden in China en Japan net als hier, maar 'woe' betekent in het Chinees ook 'nee'. Immers een hond blaft, en de mens gaat rechtop. De hond heeft als hond deel aan de Buddhaziel, de mens als mens. Hier wordt niets meer of minder duidelijk gemaakt dan dat in het vacuüm en door het vacuüm de hond hond blijft en de mens mens. Dit voorbeeld snijdt tevens de pas af voor elke pantheïstische opvatting, dat alle dingen in wezen hetzelfde zouden zijn.

Geen enkele vaagheid wordt toegestaan. Elk antwoord op een vraag houdt tevens de controle in op de vraag zelf, of die goed gesteld is en of ze gesteld kan worden. De Zenbuddhisten hanteren een messcherpe logica om tot het einddoel, de volledige eenwording met en inlijving van de realiteit te komen, tot satori. Zij gebruiken de dingen, de uiterlijke vormen, om de vormeloosheid te zien, en de vormeloosheid om je weer op de dingen te wijzen. Zodra je zou beweren: een steen is 'niets', zou een Zenbuddhist je er mee gooien en raken!

Zen confronteert je voortdurend met de eenheid van vorm en inhoud, met de éénheid van de vorm en het vacuüm en waarbij het bestaat. Het hanteert de paradox *zijn en niet-zijn, ja en nee* als zijnsbenadering. Het stimuleert de creativiteit door te laten zien, dat uiterlijk en innerlijk één zijn, dat vormgeven slechts mogelijk is als essentiële vormeloosheid gegeven is. De beste gedachten ontstaan in ogenblikken van gedachteloosheid. De vra-

gers naar de zin van het leven maakt Zen gedachteloos en de vragen zinloos. Zen spreekt dan ‘on-zin’.

Een beroemde ‘koan’ luidt als volgt: Er komt een man bij een Zenpriester en zegt: ‘Nu heb ik een gans gekweekt in een fles en de gans is zo gegroeid, dat ik haar niet meer uit de fles kan krijgen, zonder de gans te doden of de fles te breken. Wat moet ik doen?’

Het antwoord is: ‘Kijk, Li, zij is er uit!’

Li begrijpt het niet.

De Zenpriester vraagt hem daarop: ‘Li, wat zou jij antwoorden als je een Zenmeester was, en jou werd gevraagd naar de zin des levens, terwijl je juist aan je tanden aan het uiteinde van een boomtak hing boven een afgrond?’

Een andere Zenpriester werd gevraagd: ‘Wat is de Weg?’ Hij antwoordde, wijzend op de berg waarop hij zat: ‘Wat een mooie berg is dit.’

‘Ik vraag u niet naar de berg, maar naar de Weg.’

‘Als je niet over de berg kunt komen, hoe zul je dan ooit de Weg vinden?’

Een ander antwoord op deze vraag is: ‘Je vraagt de Weg? Die ligt voor je.’

‘Waarom zie ik hem dan niet?’ vraagt de leerling.

‘Omdat je denkt dat je “ik” kunt zeggen.’

‘Ziet u hem?’

‘Zolang je een dualistische kijk op het leven hebt en zegt “ik niet” en “u wel”, blijven je ogen blind.’

‘Als er geen “ik” en geen “u” bestaat, wie kan er dan zien?’

‘Als er geen “ik” en geen “u” bestaat, wie wil er dan zien?’ Zet uw ‘ik’ dus niet tussen u zelf en de dingen. Zet het erin, want het is er in. Het ‘ik’ is een fictie, een grammati-

cale fictie, een ezelsbrug voor ezels gemaakt. Je hoeft toch niet altijd een ezel te blijven. Laat je ‘ik’ niet tussen jezelf en de zon gaan staan, je zou geen hand voor ogen zien. Alle middelen zijn geoorloofd om de mens gedachteloos en voorstellingloos te maken. Voortdurend schuift de Zenbuddhist de paradox van ‘zijn en niet-zijn’ tussen de beweringen. Een bewering is juist en tegelijkertijd niet juist. Als de heer Ping drinkt, wordt Piet dronken.

Zen waakt er voor dat geen enkel middel ooit doel in zich zelf kan worden. Het deelt rake klappen uit, het lacht je uit, of het zwijgt. Geen absolute ideeën, want in het vacuüm is alles absoluut en niet-absoluut. Zoals een Zenmeester zegt: ‘Streef er niet naar de waarheid te vinden, hou er alleen geen ideeën op na.’

Dat deze wijze van zijnsbenadering een ongewoon moeilijke is, wist men in het oosten ook. Tenslotte verloopt het denkproces bij een oosterling net zo als bij een westerling. Maar doordat hij van het begin af een training heeft gehad in het hanteren van de paradox, staat hij er minder vreemd tegenover dan wij.

Twee redelijk onverenigbare dingen naast elkaar zetten, veroorzaakt kortsluiting in de rede en geeft licht in de duisternis. Zoals prof. Suzuki zegt: ‘De Buddha was niet alleen de ontdekker van de keten van oorzaken en gevolgen, hij nam die keten in zijn handen en brak haar in stukken, zodat hij nooit meer gebonden kon worden en haar slaaf kon zijn.’

In Zen ligt de nadruk op het breken en niet op de ketting. Zen is een echte ‘brainstormer’ en laat je niet met rust. Zen vereert hierom als de Buddhist de koe, vooral de witte koe. Die koe is het symbool van alle middelen van

‘zijnsbenadering’ tezamen, en als zij ‘wit wordt’, wordt zij onzichtbaar. Deze middelen moeten zorgvuldig gehoed worden, de koe gepoetst tot zij ‘wit’ is, tot zij één wordt met het ‘niets’, met ‘alles’.

Er zijn tien cartoons bewaard gebleven, die deze stadia van ‘koeien hoeden’ laten zien, en ook tien kleine gedichten, die ik hier als besluit van dit hoofdstuk zal laten volgen.

Het zoeken naar de koe

Alleen in de wildernis, verloren in de jungle, zoekt hij en zoekt hij.
Aanzwellende wateren, de bergen ver weg, en een eindeloze weg;
Uitgeput en wanhopig, weet hij niet waar hij heen moet,
Hij hoort slechts de krekels in de esdoorns zingen.

Het zien van de sporen van de koe

Bij het water onder de bomen liggen verstrooid de sporen van de verlorene:
Doorzichtige wouden groeien dicht - vond hij de weg?
Hoever ook, over de heuvels en nog verder, de koe mag dwalen,
Haar neus reikt tot de hemelen en niemand kan dat verbergen.

Het zien van de koe

Ginds zittend op een tak, zingt liefelijk een nachtegaal,
De zon is warm, de zachte bries blaast door de groene wilgen aan de oever;
De koe is geheel zichzelf, nergens is er plaats om zich te verbergen;
Haar schitterende kop is getooid met statige horens, welke schilder kan haar schilderen?

Het vangen van de koe

Met alle kracht van zijn ziel heeft hij tenslotte de koe te pakken:
Maar hoe wild is haar wil, hoe onhoudbaar haar kracht!
Soms richt zij zich op, fier, op een plateau,
en dan, oh, is zij verdwenen in een mistige, ontoegankelijke bergpas.

De koe hoeden

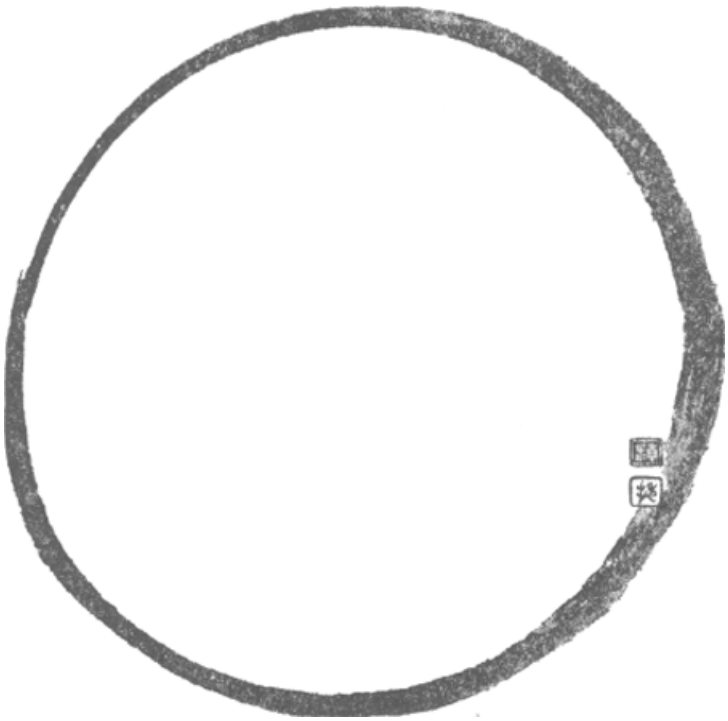
Laat nooit de zweep en de tuier los,
anders loopt ze weg, een wereld van vuil in:
als ze goed verzorgd wordt, groeit ze zuiver en gehoorzaam op.
zelfs zonder ketting, zonder touw zal ze je uit zich zelf volgen.

Thuiskomen op de rug van de koe

Lui rijdend op de koe gaat zijn weg terug:
Hoe welluidend vervagen de tonen van de fluit, geborgen in de avondmist!
Een liedje zingend en de maat slaand, is zijn hart vol van onbeschrijfelijke vreugde!
Dat hij nu één is van degenen die weten, is dat niet duidelijk?

De koe vergeten, de man alleen

Rijdend op zijn koe is hij tenslotte thuisgekomen,
maar zie, de koe is weg en hoe sereen zit hij geheel alleen!
Hoewel de zon rood aan de hemel staat, schijnt hij nog rustig te slapen;
Onder een afdak van stro liggen de zweep en het touw doelloos naast hem.



De koe en de man beiden verdwenen

Alles is leeg, de zweep, het touw, de man en de koe:
Wie heeft ooit de ruimten der hemelen gemeten?
Boven de gloeiend brandende oven kan geen sneeuwvlok vallen:
Als deze staat bereikt is, openbaart zich de geest van meester.

De terugkeer naar het begin, terug naar de bron

Terug te keren naar het begin, terug zijn bij de bron - al een misstap!
Beter is het gewoon thuis te blijven, blind en doof, zonder veel te doen.
Zittend in zijn hut neemt hij geen kennis van de dingen, die buiten gebeuren,
Zie, het water stroomt verder - waarheen weet niemand; en de bloemen, fris en rood,
voor wie zijn zij?

De stad binnenkomen met handen vol geluk

Met ontblote borst en op blote voeten komt hij naar buiten het marktplein op;
Onder stof en as en hoe breed is zijn glimlach!
Er is geen behoefte aan de wonderbaarlijke kracht der goden,
want hij raakt ze aan, en zie, de dode bomen staan in volle bloei.

De creatieve paradox of de gans en de fles

De paradox is alleen al creatief, omdat zij de basis is van alle humor. Zij verbindt ideeën, voorstellingen, opvattingen en dingen met elkaar, die gewoonlijk door de rede als tegenstellingen worden ervaren. Zij werkt daardoor bevrijdend. Is het wonder dat juist het oosten deze paradox als *het* medium van zijnsbenadering heeft gehanteerd, daar het doel was: de bevrijding van de persoonlijkheid om te komen tot erkenning van de realiteit en het volledige inzicht daarin? De paradox veronderstelt immers die ‘x’, die de tegenstellingen op grond van geen enkele rede, op ‘niets’ met elkaar verbindt. Gotama en zijn opvolgers hebben in hun toespraken dan ook veelvuldig gebruik gemaakt van paradoxen, om de verstopte geesten open te breken. Zij hebben altijd gevochten tegen ‘de idee’, tegen abstracties en de paradox was daartegen een uitstekend middel. Alles wat een directe zijnsbenadering in de weg staat, wordt opgeruimd. Daardoor is het Buddhisme zo nuchter. De Buddhisten zeggen: hij die interpreteert, sterft. De paradox interpreteert niet maar creëert ‘nieuwe’ verbindingen, of beter ‘ontdekt’ nieuwe verbindingen. Dit ontdekken van het ingewikkelde net van relaties en interrelaties, die wij tezamen als realiteit ervaren, heeft het Buddhisme als middel om tot het Nirwana te komen, tot de volledige identificatie, graag gebruikt.

In het Zenbuddhisme speelt de paradox helemaal een grote rol. Daar zijn aanhangers ‘een speciale overdracht buiten de geschriften’ om voorstonden, maar toch ook

oa. aangewezen waren op woorden om hun ‘conceptieloze conceptie’ duidelijk te maken, moesten zij wel hun toevlucht tot de paradox nemen. De ‘anekdotes’, de verhaaltjes, de koans dus, zijn alle gebaseerd op de paradox. Zij werden het eerst ontwikkeld door Bodhidharma. De koans gingen oorspronkelijk van mond tot mond, zij werden mondeling overgeleverd van geslacht op geslacht. Later pas werden zij opgetekend. Men zegt dat er thans in Japan nog zo'n zeventienhonderd in omloop zijn. De koan verving de trage meditatie-vormen. De koan werd het middel om tot het ‘plotselinge ontwaken’ te komen. Geen omwegen van de rede werden geduld.

Het spreekt vanzelf dat er al heel wat denkwerk verzet was, voor men de koan kon hanteren. Het doel van de koan-beoefening is immers tweeledig. Zij scherpt de intelligentie tot het uiterste, door haar voortdurend in situaties te plaatsen, waarin zij met haar eigen middelen geen oplossing kan geven. Die ‘oplossing’ ligt op de grens van denken en zien, of zoals Heidegger het zegt op pagina 243 van *Holzwege*: ‘Die Geschichte des Seins beginnt und zwar notwendig mit der Vergessenheit des Seins’. Denken is tijdgebonden, zien is het verzinken in het tijdloze: het zijn.

Dat men in een boek over het Zenbuddhisme zowel christelijke mystici, als de existentiefilosofen, of bv. Kafka, die rustig door alle muren heen stapt als waren zij er niet, kan aanhalen om hen met de Zenbuddhisten te vergelijken is geen wonder. Zij staan allen op hun eigen wijze met de rug tegen de muur van het denken en willen die doen wijken. Zij hebben de muur vaak ook stuk gedacht. Aan het einde van ‘Sein und Zeit’ bleek het denken de tij-

delijkheid tot voorwaarde te hebben, en als zodanig ongeschikt om tot de identificatie met het zijn te leiden.

Dat het tweede deel van ‘Sein und Zeit’ niet geschreven werd, lag aan en in de rede. Sedertdien zoekt Heidegger de ‘intuïtieve weg’ naar het Zijn, een weg uiteraard begeleid door een kritische intelligentie. ‘Holzwege’ zijn doodlopende wegen en het motto van dit boek zou zo door een Zenbuddhist kunnen zijn geschreven. Het luidt:

Holz lautet ein alter Name für Wald. Im Holz sind Wege, die meist verwachsen jäh im Unbegangenen aufhören. - Sie heiszen Holzwege.

Jeder verläuft gesondert, aber im selben Wald. Oft scheint es als gleiche einer dem anderen. Doch es scheint nur so. Holzmacher und Waldhüter kennen die Wege. Sie wissen, was es heiszt, auf einem Holzweg zu sein.

Houthakkers en houtvesters weten de weg. Waarom? Zij weten wat hout is, zijn het hout zelf, zij ruiken naar hout. Voor hen bestaan Holzwege niet. Zij weten altijd de weg te vinden. Ze hoeven er niet eens over te denken. Commentariërende, de poëzie begeleidende en zeer poëtische opstellen vullen dit boek ‘Holzwege’, waarin Heidegger door middel van zijn intuïtie het zijn nauwer en nauwer omschrijft tot een ‘niet-zijn.’

In hoofdstuk XI van de *Tao Te King* van Laotse lezen we: Deuren en ramen worden gesneden in de muren van een huis en omdat zij lege ruimten zijn, kunnen we hen gebruiken,

Zo hebben we aan de ene kant voordeel van het zijn en aan de andere kant maken wij gebruik van ‘niet-zijn’. Laotse leefde in de zesde eeuw voor Christus, tegelijk met

Confucius. Laotse, de mysticus en Confucius, de man van praktische morele voorschriften. Hun beider invloed: mystiek en praktische kijk op het leven, had al duizend jaar gewerkt in alle lagen der Chinese bevolking, voor Bodhidharma het Zenbuddhisme in China introduceerde. Het vond daar een prachtige voedingsbodem. En al hebben de scholen van het 'langzame en plotselinge ontwaken' elkaar enkele tientallen jaren bestreden, dat die van 'het plotseling ontwaken' het moest winnen, kon bijna voorspeld worden vanwege de praktische instelling, die de geestelijk beweeglijke Chinees op het leven had verkregen. Op die instelling werd het Buddhisme omgebogen tot Zen.

En zoals ik al zei: Zen bestaat bij zijn methode. In die methode speelt de koan een grote rol. De koan is gebaseerd op het inzicht dat 'zijn en niet-zijn' samen uit 'iets anders' komen en erin terugkeren. De koan is een techniek, meer een handeling dan een denkproces, want zij begint waar het denken niet verder gaat. Het is een sprong van denken over het zijn in het zijn. Deze techniek mag velen 'on-zinnig' aandoen, zij is het dan ook. Met behulp van de bizarste vormen van mogelijkheden tracht zij het 'onmogelijke', 'het ongrijpbare' vorm te geven. De koan is een vorm van mentale training. Er kan bij gelachen worden, dat is bijna een voorwaarde, maar het moet wel een 'bevrijdende' lach zijn, want bevrijding, satori, blijft het doel tot ook dat niet meer nodig is.

De koan van de gans en de fles, geciteerd in het eerste hoofdstuk, is een van de beroemdste. Het kweken van het dier in die fles is mogelijk, maar om het er uit te krijgen als het groter is dan de opening van de fles is een on-

mogelijkheid. Toch zegt de Zenmeester: ‘Kijk Li, zij is er uit!’ Onbegrijpelijk, zal men zeggen. Inderdaad.

Bij Hui-neng, die Zen zijn eigenlijke gestalte gaf, begon de grote tegenspraak, de rebellie tegen voorbarige concepties van wat het leven is, moet zijn en niet is. Er is geen Bodhiboom en ook geen glanzende spiegel. Er is ik en niet-ik. Er is wij en niet-wij. Er is bewustzijn en niet-bewustzijn. Niet-ik, niet-wij, niet-bewustzijn, zijn ‘grond-vormen’ van mystieke benadering. ‘Gottes ledig sein’, zoals Meister Eckhart zei. Hui-neng hing dezelfde ‘doctrine’ aan. De doctrine van ‘niet-bewustzijn!’ In het ongeborene liggen de kiemen van alle geboorte en wat geboren is bestaat bij het ongeborene. Zij bepalen elkaar! Zo hebben mensen en dingen niet één, maar twee schaduwen, die hun vorm bepalen. In plaats van schaduwen zou men ook kunnen spreken van ‘voor- en nageboorte’. Hier raken wij aan de oorsprong van de onsterfelijkheids-gedachte, die in het Buddhisme haar ‘logisch’ complement kreeg: de wedergeboorte. Maar de Zenbuddhist zal altijd met geweld desnoods zijn benen op de grond houden om met zijn hoofd in de hemel te kunnen lopen. De Zenbuddhist stoort zich niet aan welke conceptie dan ook, noch aan die van het ‘ik’, noch aan die van het ‘niet-ik’. Beide zijn zij wegen, middelen, beide kunnen worden gebruikt als het nodig is.

Hier een voorbeeld van ‘niet-ik’, ‘niet-bewustzijn’:

a ‘Ik heb mijn huis verlaten om een monnik te worden en later een Buddha te worden. Hoe moet ik mijn bewustzijn gebruiken?’

b ‘Het inzicht van de Buddha verkrijgt men, als er geen bewustzijn meer is om het tot dat doel te gebruiken.’

a ‘Als er geen bewustzijn meer is om gebruik van te maken, hoe kun je dan ooit een Buddha worden?’

b ‘Door geen bewustzijn te hebben gaat het vanzelf. Buddha heeft ook geen bewustzijn.’

Bewust streven naar inzicht staat het inzicht in de weg. De dialoog gaat nog verder:

a ‘De Buddha kent wonderbaarlijke wegen en weet hoe alle dingen te bevrijden. Als hij geen bewustzijn had, hoe kan hij dat dan?’

b ‘Geen bewustzijn hebben, zich niet bewust zijn, betekent alle dingen vrijmaken. Als hij enig ding bewust ziet, dat vrijgemaakt moet worden, dan heeft hij bewustzijn en is hij zeker onderworpen aan geboorte en dood.’

a Gaat verder: ‘Als niet-bewustzijn betekent dat men een Buddha is, is u dan al een Buddha?’

b ‘Als er geen bewustzijn is, wie moet er dan over praten om een Buddha te worden? Denken dat er zoiets als een Buddha bestaat, is het koesteren van een bewustzijn; dit is een poging om iets vast te houden dat wegvliegt. Omdat dat zo is, daarom is er hier geen niet-bewustzijn.’

a ‘Als men er niet naar kan streven een Buddha te worden, oefent u dan de functie van de Buddha uit (is u dan een Buddha)?’

b ‘Waar bewustzijn zelf niet bestaat, van waaruit moet het dan functioneren?’

a ‘Dan staat men verloren in een volkomen niets. Is dat geen nihilistische kijk?’

b ‘In principe is er geen “kijk” en geen kijker en wie zegt dat dat nihilistisch is?’

a ‘Als je zegt dat er in principe niets bestaat, val je dan niet in een leegte?’

b ‘Zelfs de leegte bestaat niet! Waar moet je dan in vallen?’

Dit voorbeeld is een koan, maar nogal een lange. Het is de koan in de periode van haar ontstaan. Zij is nog niet zo concreet als de latere. Maar duidelijk blijkt hieruit ook dat het doorbréken van de grammaticale ‘ik-fictie’ en alle voorstellingen en ideeën, die daaruit voortvloeien, als een eerste stap wordt beschouwd op de weg naar het inzicht. Inzicht allereerst in de eigen natuur van de vrager, die teruggewezen wordt naar de tijd, waarin hij nog geen gezicht had. De formule terugkeren naar ‘het gezicht dat men van origine heeft’ komt in de koans veelvuldig voor. Dit is het gezicht van de ongeborene. Is men eenmaal geboren, zoals wij, dan dient men allereerst ‘zijn gezicht te verliezen’ om zijn oorspronkelijk ‘gezicht’ te herkennen. In de ontwikkeling van de koan zien wij, dat zij steeds korter wordt. Soms blijven de vragen zonder antwoord. Soms is een gebaar voldoende, een andere keer ook een stokslag. Maar niet alleen de opvatting van ‘niet-ik’, ook die van ‘wel-ik’ wordt als middel tot satori gebruikt. Een van de bekendste koans in dit verband is: Een leerling merkt op naar aanleiding van het niet-bestaan der dingen: ‘Dus, meester, de steen, die u in uw hand heeft, bestaat ook niet.’ Daarop is het antwoord dat de meester zijn leerling de steen naar het hoofd gooit. Hier wordt dus het ‘ik’ weer in zijn functie hersteld en daarvan bewust gemaakt. Zonder ‘ik’ zou men geen ‘au’ kunnen roepen. Niet dat dat erg is, maar men *zegt* het nu eenmaal. En omdat men het zegt, behoort de uitroep ‘au’ tot ‘alle dingen’.

Over de inhoud, de paradoxale inhoud, van deze koans

kan in het westen gemakkelijk misverstand ontstaan. Weinig gewend als wij zijn, de paradox als een reële weg tot zijnsbenadering te beschouwen, zien we graag de humor, maar door de humor de weg niet meer. Er bestaat een niet te onderschatten gevaar, de koans als een serie moppen te gaan beschouwen. Dat zijn ze ook, maar met toch wel een zeer speciaal en welomschreven, in het oosten ook welbewust, doel. Dat doel is altijd: satori. Dit 'begrip' satori, zal ik in een volgend hoofdstuk daarom nog eens apart onder de loep nemen. De lachende denker is hier in het westen vrijwel onbekend, ook al schreef Nietzsche zijn *Vrolijke Wetenschap.* Ook filosofeert men nog te heilig en te weinig met de hamer. Wij zijn hier verstrikter in de rede dan men zo op het eerste gezicht zou aannemen, na wat existentie-filosofie. Ook Sartre is te snel geneigd de rede door een achterdeur weer binnen te laten, nadat hij haar de voordeur had uitgegooid. Het bloed kruipt nu eenmaal waar het niet gaan kan, en een bioloog kan u zeggen hoe het bloed aan zijn banen hecht. Want nogmaals Zen is geen filosofie, Zen is een praktijk, een levenspraktijk. Als het de filosofie al het einde van het denken in de schoot mag schuiven en voorhoudt, binnen dat einde begint voor Zen de poëzie, de directe benadering, in woorden, beelden, en daden, in steen, met inkt of met lappen; met het schikken van bloemen, het drinken van thee, het zwaardvechten, boogschieten, of het aanleggen van tuinen. Al deze bezigheden dienen echter alleen als middel om tot het eerste doel, satori, te geraken, om het tweede doel, de éénwording met de realiteit, en zo tot de 'beheersing der realiteit in onbewustheid' te komen.

Niets klinkt de westerling ‘irrationeler’, onzinniger in de oren, na zoveel eeuwen training in de ratio, dan dat het hoogste doel, met ‘irrationele middelen’ bereikbaar is. Daarvoor is gewenning nodig. Gewenning aan een andere kijk op het leven, aan een andere benadering van het zijn. Daarvoor is nodig zich blind te staren en in blindheid verder te gaan, in blindheid zich zelf als zich zelf te ervaren, en de dingen als de dingen ‘an sich’. Om dat te kunnen is kennismaking met de koan een van de eerste vereisten. Want de koan is een ‘kunst’ met metafysische doeleinden. Kunst en wetenschap krijgen zo weer de natuurlijke plaats die zij naast elkaar hebben nl. blindelings tasten langs de muur, in het blinde vertrouwen dat er ergens een gat zit. Ik zal nu enkele voorbeelden uit ‘De overbrenging van het licht’, een van de eerste Zen-geschriften laten volgen. Het zijn allemaal een soort interviews, koans, want eigenlijk betekent koan zoiets als ‘menselijk document’.

Toen Hui-neng Nan-yueh naderbij zag komen, vroeg hij: ‘Waar komt u vandaan?’

‘Ik kom van Tung-shan.’

‘Wat is het dat zo komt?’

Nan-yueh had zes jaar nodig om achter deze les te komen en te zeggen: ‘Zelfs als gezegd wordt dat men iets is, heeft men de pointe misverstaan.’

Zo kwam er een monnik tot Ch'i-an en vroeg: ‘Wie was de Buddha?’

Ch'i-an antwoordde: ‘Wil je me de waterkruik even geven.’

De monnik gaf de kruik aan de meester, die hem vervolgens vroeg om de kruik weer op zijn oude plaats te zet-

ten. Hij deed het en vroeg toen de meester weer over de Buddha.

De meester antwoordde: ‘Die is al lang dood.’

Zo stond meester Feng op het punt zich terug te trekken in een afgelegen kloof in het gebergte om te sterven en zei tot zijn leerlingen: ‘Ik heb meesters zittend en liggend zien sterven, maar niet staande. Kent u meesters die staande stierven?’ De monniken antwoordden: ‘Ja er gaan verhalen, dat er sommigen waren.’

‘Kent u er dan, die stierven op hun hoofd staande?’

‘Nee, nog niet.’

Waarop Feng op zijn handen lopend heenging en stierf. Men zegt dat, toen de leerlingen zijn lichaam naar het crematorium brachten, zijn kleren onveranderd om zijn lichaam hingen.

Feng had een zuster, die non was en zij zag haar broer aldus naar het crematorium gebracht. Zij kwam naderbij en zei tegen haar dode broer: ‘O broeder! Tijdens je leven heb je je al niet aan de wetten gehouden en nu je dood bent, speel je nog een spelletje met de mensen.’ Zij gaf vervolgens het lichaam een duw en het viel met een smak op de grond.

Zo kon ook in die dagen de ‘orthodoxie’ veel van het plezier vergallen, en elke openbaring van de werkelijkheid in de weg staan.

Van dezelfde Feng wordt verteld dat hij eens stond naast Shih-t'ou, die bezig was gras te maaien. Toen Shih-t'ou een bos gras voor Fengs voeten wegmaaide, zei de laatste: ‘Je weet alleen hoe je deze pluk weg moet maaien, maar niet de ander.’ Shih-t'ou hield hem de sikkel voor. Feng pakte haar en nam de houding aan van een maaier.

T'ou merkte op: ‘Jij maait die andere pluk weg, maar je weet niet hoe je deze moet maaien.’

Hierop zweeg Feng. Hoe kon Feng ook een pluk wegmaaien, die al door T'ou gemaaid was?

Zo liep Shan-tao eens met T'ou in de bergen. T'ou zag dat de takken van een boom hun de weg versperden en vroeg Shan-tao ze weg te snijden en het pad vrij te maken. Shan-tao zei: ‘Ik heb mijn mes vergeten, meester.’

Daarop trok T'ou zijn eigen mes en gaf het hem met het lemmet naar voren.

‘Mag ik het andere eind?’ vroeg Shan-tao.

‘Wat wil je met het andere eind doen?’ vroeg de meester. Hierop begreep Shan-tao de waarheid van Zen.

Misschien is er wel geen mes nodig om ‘het pad vrij te maken’. Weet u het, weet ik het?

Het is of er in Zen, ondanks alle hypotheses van ‘niet-bewustzijn’, een vreemd bewustzijn of liever een vreemde bewustheid woekert, die zegt: twijfel niet, u hebt deel aan de Buddhaziel. En omdat dat zo is, streef er niet te bewust naar. Dit is voor het westerse denken een moeilijk te aanvaarden element in het streven naar bewustwording. Immers ons denken heeft juist de twijfel als eerste stap naar bewustwording hoog gewaardeerd, hoger dan het niet twijfelend zelfbewustzijn. Is er in Zen dan geen plaats voor twijfel? Ja, op grond van ‘niet-twijfelen’. Kafka gaf eens als definitie van geloof: ‘Das Unzerstörbare in sich fühlen’. Wel op dat ‘onverwoestbare’ mikt Zen met zijn koans, om het op zijn onverwoestbaarheid te beproeven en om de onverwoestbaarheid zelf te ‘omschrijven’, te beperken tot wat zij is, opdat zij haar grootste kracht kan ontwikkelen.

In de eerste ontwikkelingsperiode van Zen bestond er natuurlijk geen ‘koanmethode’, die is spontaanweg gevonden door Zenmeesters, die zelf een spontane weg naar bewustwording en inzicht zochten, buiten de geschriften om, zoals Bodhidharma had gewezen. Nou ja, gewezen? Gevonden! Hoe moest hij Chinezen in sutras onderwijzen in het Sanskriet. Hij kwam in een cultureel al hoogontwikkeld land, waar Laotse en Confucius de levensopvattingen al voor een groot deel ontwikkeld en gevestigd hadden. Bodhidharma en dus het Buddhisme, waarvan hij de brenger was, moesten zich noodgedwongen aanpassen aan dit cultuurgebied met een geheel eigen taal en karakter. Hij moest Chinees onder Chinezen worden en werd dat. Zijn volgelingen, die Chinezen waren, zorgden er verder wel voor dat de aanpassing van de leer volledig werd. Zijn volgelingen hebben de koan aangegrepen om hun ‘School van het plotseling ontwaken’ ingang te doen vinden. Hun eerste tegenstanders waren in die tijd de filosofisch geschoolde Chinezen, onder wie er velen Buddhist waren, in de orthodoxe zin van het woord, aanhangers van de ‘School van het langzaam ontwaken’. De volgende koan demonstreert duidelijk het verschil in opvattingen en benaderingswijze.

Een buddhistisch filosoof kwam bij Ma-tsu, een Zenmeester en zei: ‘Mag ik vragen op welke wijze een Zenmeester onderwijst?’

Ma-tsu stelde, in plaats van te antwoorden, een wedervraag: ‘Wat onderwijst u?’

‘Ik heb de eer college te geven in meer dan twintig sutras en sastras.’

‘U is waarlijk een leeuwezoon!’

‘Ik dank u!’

Ma-tsu zuchtte lang en zacht. De filosoof merkte op: ‘Zo is het precies.’

‘Wat betekent dat dan?’

‘Zo komt de leeuw uit zijn nest.’

De meester zweeg.

‘Zo is het ook,’ merkte de filosoof op.

‘Wat betekent het dan?’

‘Zo ligt de leeuw in zijn nest.’

‘Als er geen “in” of “uit” is, wat blijft er dan over?’

De filosoof gaf geen antwoord. Later, toen hij de Zenmeester verliet en op het punt stond de poort uit te gaan riep Ma-tsu: ‘O filosoof!’ De filosoof kwam terug. Toen riep Ma-tsu uit: ‘Wat is dat?’ Er kwam geen antwoord, waarop Ma-tsu zei: ‘O, die stomme leraar in sutras!’

Had de filosoof moeten antwoorden: ‘Hier komt de leeuw?’ Had hij moeten brullen als een leeuw? In ieder geval had hij iets moeten zeggen. Het doet er niet toe wat je wilt, wat je denkt, maar spreek, spreek, spreek!, schijnt de Zenmeester te willen zeggen. Weet: waar geen antwoord is vult de leegte zich met woorden, loopt het vacuüm vol. Daar lopen de leeuwen in en uit en blijven leeuw en zijn ‘an sich’ en zijn binnen en buiten en hebben een binnen- en buitenkant en brullen wat ze willen. Kenbaar maakt de leeuw zich door te brullen. Hij zit nooit verlegen om een antwoord.

De koan is altijd een middel om de weg te wijzen, zoals een vinger, gericht op de maan, de plaats van de maan aanduidt. Koans zijn ‘pointers’. Zij wijzen de weg, zij wijzen het gat in de muur. Hèt gat? Een gat!

Elke theorie wordt onmiddellijk geconfronteerd met ge-

wone, vaak banale gebeurtenissen uit het leven van iedereen. Het leven is geen theorie, het is een stroom van reële gebeurtenissen, die men van honderd en één kanten kan benaderen. De koan laat deze uitvalshoeken zien, demonstreert ze aan ‘gewone’ levenssituaties. Het is vooral aan deze nuchtere koan-methode te danken, dat het Zen-buddhisme zo'n vat op het Chinese en later op het Japanse volk heeft kunnen krijgen. Het is daarom ook dat prof. Suzuki schrijft, dat Zen voortkomt uit het Mahayana Buddhisme, het ‘Buddhisme van het Grote Voertuig’. Op het grote voertuig konden velen de stroom oversteken en de ‘overzijde’ bereiken, in tegenstelling tot het Hinayana of Thera Veda Buddhisme, dat door de onmiddellijke volgelingen van Buddha gepredikt werd. Het Hinayana was het ‘Kleine Voertuig’, waarop enkel uitgelezenen plaats konden krijgen en de overzijde, het niet-zijn, bereiken. Overigens was het Hui-neng, die beweerde: Wat ik leer is de snelle weg, en de snelle weg is niet voor de tragen, niet voor de ezels. En als de ezels dan ‘ia, ia’ riepen, schreeuwde hij ‘nee, nee’. Want hoe men het ook bekijkt, ook Zen is een persoonlijke verlossingsleer, die alles van het individu eist tot opheffing toe, tot ‘niet-individu’. Mag het Mahayana zich al op een democratischer standpunt hebben gesteld dan het aristocratische Hinayana, het doel voor de ‘kleine en hoge luiden’ bleef hetzelfde.

Zen nu dat een praktische levensleer geeft en in zijn koans juist aansluit op de praktijk van het leven, is in feite daardoor al democratisch. Het gooit niet alleen knuppels in de paleizen der groten, maar ook in de hoenderhokken der zekerheid van de kleinen. Zen kakelt mee met elke kip,

alleen al om haar van haar eigen gekakel en de afschuwelijkheid ervan te doordringen. Laat je oorspronkelijke gezicht zien, door het ‘schijnbeeld’ ik te doorbreken. Buddha brak de ketting van oorzaak en gevolg, om geboorte en dood in te bedden op een stroom van oneindigheid van ongeboren zijn.

En zo kan een gatha in Zen luiden:

> Met lege handen ga ik en toch dragen zij de spade
> en lopende rijd ik op de rug van een os.
> Ga ik de brug over, zie, dan stroomt niet het water,
> dan stroomt de brug.

Zo is de gans uit Li's fles, voor hij het ‘ziet’. Zo antwoordt de Zenpriester op de vraag: ‘Wat zou u doen als er plotseling een tijger voor u stond?’, met brullen als een tijger. Zo hard brulde hij dat zijn leerling van schrik op de vlucht sloeg. In zijn oren daverde de lach van zijn meester.

Toen het Zenbuddhisme zich meer en meer verspreidde en eigen kloosters met een eigen meditatiehal over heel China gevestigd werden, werd de koan in de handen der meesters een zweep om hun leerlingen, monniken en leken, startklaar te maken voor de weg van het plotseling ontwaken. De koans, eens spontaan gevonden, werden verzameld tot een soort lesmateriaal. Zij vermenigvuldigden zich aan zich zelf en in de omgang tussen meester en leerling. Zo ontstonden er meer dan duizend van deze ‘pointers’.

Het zichtbare te lijf gaan met het onzichtbare, het reële met het surreële en omgekeerd, dat blijft de methode om het zichtbare zichtbaar te houden of te maken, het onzichtbare onzichtbaar, om vervolgens gewoon door te

lopen. Want als je zit, moet je ook zitten, volledig zitten, en als je loopt volledig en volkomen lopen. Elke handeling moet ‘natuurlijk’ verlopen en voor honderd procent verzonken zijn in de daad en de dader.

De monnik Ling-t'ao was een leerling van Le-t'an Huai-teng. Toen de meester hem vroeg wat hij dacht over Bodhidharma's komst naar China, waarvan gezegd wordt dat hij één enkel bewustzijnszegel had meegebracht, dat onmiddellijk de weg wees naar de Buddha-ziel, bekende Ling zijn onwetendheid.

T'an zei: ‘Wat deed je voor je monnik werd?’

‘Ik was koeherder.’

‘Wat deed je dan?’

‘Ik ging 's morgens vroeg met de koeien weg en kwam tegen het vallen van de avond terug.’

‘Je onwetendheid is prachtig,’ merkte T'an op.

Deze opmerking bracht Ling dadelijk in een staat van satori en hij gaf daaraan als volgt uitdrukking:

Doordat ik de tuier wegwierp ben ik een monnik zonder huis, mijn hoofd kaal, mijn baard er af en mijn lichaam gehuld in een pij: Als iemand vraagt: Wat bracht Bodhidharma uit het westen, zwaai ik mijn staf en zing hard op: tralalala!

Wie kan er Zenbuddhist worden en welke eigenschappen zijn daarvoor nodig? Wie wil kan het worden. Monnik hoeft men niet te zijn, ongetrouwd ook niet, de sociale status doet niet terzake, maar enkele eigenschappen dient men wel te bezitten. Wie wil moet een oprecht en onbedwingbaar verlangen hebben om de keten van oorzaak en gevolg, de keten waarbinnen hij leeft, zijn Karma, te breken. Hij moet weten dat het doel van het Bud-

dhisme is éénwording in inzicht; hij moet zich realiseren dat intelligentie alleen daar niet toe leidt; hij moet geloven dat de verwezenlijking van satori de eerste stap is op de weg van het ontwaken van Buddhata, de ziel van Buddha, die diep in ieder mens verscholen ligt en ten slotte moet hij een onbedwingbare wil hebben tot onderzoek van alle dingen. En als hij dat heeft, zegt Christmas Humphreys in zijn boek *Zenbuddhisme*, kan de eerste koan op hem afgevuurd worden. Eerst rustig aan. Maar sneller en sneller voltrekt zich het bombardement van paradoxen en confrontaties met het absurde, tot de waanzin toe. Want je moet je leven er voor over hebben.

Het gevaar totaal van de wereld te vervreemden door de vreemde wereld te zien, is niet denkbeeldig. Er komen ogenblikken voor waarin normale communicatie met de meester en de wereld niet meer mogelijk is. Er ontstaat een ‘crisis der zekerheden’, die de leerlingen ook lichamelijk kan aantasten. Want wie kan ook maar het geringste riet van de rede laten schieten, zolang hij dat riet nog denkt te zien en te kunnen grijpen? Tot hij ziet dat hij het riet slechts ‘dacht’ en het er in werkelijkheid niet is. Dan tuimelt hij in de leegte, maar nog niet in de vormende leegte. Hij bestaat niet meer denkt hij, en ademt door! Hij ademt onder het oog van de meester. Hij denkt en vreest dat hij zal sterven. Maar zijn meester ziet: hij ademt door! Hij loopt wankelend rond en zonder houvast. Hij is zich zelf kwijt. ‘Ik ben mijzelf kwijt,’ schreeuwt hij angstig. Zijn meester slaat hem gade en hoedt hem en zegt: ‘Wie ademt er dan?’ En misschien helpt dat. Misschien hoort hij ook zijn meester niet en herhaalt hij: ‘Ik ben mijzelf kwijt,’ en zegt de meester opnieuw: ‘Wie

ademt er door jouw mond?' of misschien ook: 'Gooi hem weg!'

En mocht hij het doen, dan is hij er nog niet. Zijn grootste overwinning zal zijn het ontwaken in de wereld die hij veroverend afzwoer. Zijn overwinning is te ontwaken en te ademen in een wereld waarin de zon op- en ondergaat alsof er niets aan de hand was. Hij zal dan weten dat de wereld tegelijk 'is' en 'niet is', dat hij zelf 'bestaat en niet bestaat'! Dan heeft hij satori bereikt en ligt de weg naar inzicht en eenwording open. Dan kan hij zich zelf verliezen, zonder verloren te raken. Dan weet hij dat je je niettemin kunt stoten aan een steen die niet bestaat. Dan is hij samen met de steen, waar de buitenstaanders over praten. Hij is 'insider'. De 'brainstorming' is voorbij. Hij heeft een staat van geestelijke integratie bereikt, een soort nulpunt in zijn bewustzijn, waarin alle levensverschijnselen samenvloeien en hun plaats hebben. Dit is in wezen een religieuze belevenis. Dit nulpunt is het 'unzerstörbare'. Op dat ogenblik staat hij in een poëtische relatie met het zijn. Uit de diepten van zijn bewustzijn is een doordringend inzicht geboren, een bron aangebroken voor een nieuw leven, waarin alles 'nieuw' is.

Het is een oude en nieuwe 'shock-methode'. De psychiatrie maakt er ook nu gebruik van, al blust zij het bewustzijn uit met technische middelen als elektrische stroom, of narcotica. De verhouding van patiënt en psychiater is heel goed te vergelijken met de verhouding Zenleerling en Zenmeester. De koans die de meester op zijn leerlingen afvuurt, hebben tot doel alle ideeën, veronderstellingen en voorstellingen die hij omtrent de wereld in zich meedraagt, te vernietigen, om hem te voeren naar het

centrum van zijn bewustzijn, waar hij ten slotte de wereld weer op haar plaats vindt. Je moet uit je evenwicht gebracht worden om zelfs maar een vermoeden te hebben van wat evenwicht eigenlijk is.

Van de zeventienhonderd koans, die er in omloop zijn, is het heel goed mogelijk dat er maar tien, of vijf nodig zijn, of zelfs maar één nodig is om iemand de ogen te openen, zegt prof. Suzuki in het voorwoord van zijn *Essays in Zenbuddhism*, deel II, waarin hij de koan-methode behandelt en waaruit ik de koans geciteerd heb in deze eerste twee hoofdstukken en waar ik nog wel vele uit citeren zal. Prof. Suzuki is wel de grootste kenner van het Zenbuddhisme. Het mag klinken als een contradictio in terminis om professor in Zen te zijn, maar zijn essays vormen een onschatbare bron van inlichtingen en gegevens over Buddhisme en Zenbuddhisme en de relatie die er tussen beide bestaat. Bovendien kan het professoraat heel goed Zen zijn. Hij geeft daarvan trouwens voortdurend blijk. Het vacuüm is zijn vademecum. En de geest is zuiver als hij ledig is.

In dat tweede deel van *Essays in Zenbuddhism* geeft prof. Suzuki een indeling van de verschillende soorten koans die gebruikt worden. Hij onderscheidt daarin de verbale methode, het snelle vraag-en-antwoordspel, het ‘mondo’ van de directe methoden. De mondo, die dus ook als koan beschouwd wordt, verdeelt hij onder in: paradoxen, tegenspraak, bevestigingen, herhaling en uitroepen, die gebruikt worden al naar de leerling aan lering vraagt. De directe methode kan een klap in het gezicht zijn, of zwijgen of bij de neus pakken en die omdraaien, net zoals het het beste past bij de mentaliteit van de leerling. Wat de

vragen en antwoorden betreft volgen hier enkele voorbeelden.

1 Een monnik vraagt: ‘Wie is de Buddha?’

Antwoord: ‘Drie pond vlas.’

Wij zouden zeggen: ‘Mooi weer vandaag,’ of een lantaarnpaal is ook van ijzer. Want wie is God? Wat, als we het niet zelf zijn. De vraag naar de oorsprong, de zin wordt teruggegeven. Op deze vraag zijn honderden antwoorden. Bijvoorbeeld: ‘Hoe schoon gaat de zon onder’ of: ‘Wacht even daar is de bakker.’

2 ‘Als geen gedachte of voorstelling de geest stoort, is er dan een vergissing mogelijk?’

‘Zo groot als de berg Sumeru.’

Of: ‘Wat zegt u tegen iemand, die niets heeft om met zich mee te dragen?’

‘Draag het verder.’

3 ‘Hoe komt het dat iemand die niets begrijpt, nooit twijfelt?’

‘Als een schildpad door het zand loopt, kan hij het niet helpen dat hij toch sporen nalaat,’ luidt het antwoord. Suzuki tekent hierbij aan, dat Zenmonniken altijd van het ene klooster naar het andere trekken. Misschien is die vrager wel een schildpad die in zijn sporen gelooft, omdat hij ze ziet. Een echte ziet ze trouwens niet. Schildpadden, dat is bekend, kijken alleen maar om, om hun eigen schild te zien.

4 ‘Alle dingen zijn terug te brengen tot het Ene; maar waartoe is het Ene te herleiden?’

Het antwoord luidde: ‘Toen ik in het district Ch'ing leefde, had ik een jas die zeven pond woog.’

Het antwoord van de Brahmanen was: ‘Dat ben jij!’

Vraag: ‘U of die jas?’

5 ‘O meester ik kan geen zwart meer van wit onderscheiden.’

Antwoord: een klap in het gezicht. Dit is dus de ‘directe’ methode. Die leidt dus tot het onmiddellijk zien van de sterren.

6 ‘Ik kom pas in uw klooster, vertel mij alstublieft hoe ik met mijn studie verder moet gaan.’

‘Hoor je, vriend, het murmelen van de beek?’

‘Ja, meester.’

‘Goed, dan is hier de ingang.’

7 ‘Wat zou iemand doen als er geen grens meer te zien was, hoever hij zijn ogen ook opensperde?’

‘Kijk!’ was het antwoord.

8 ‘Wie is hij die alleen is tussen de tienduizenden dingen?’ Ma-tsu antwoordde: ‘Als jij in één slok de Gele Zee leegdrinkt, zal ik het je zeggen.’

9 ‘Wat bracht Bodhidharma uit het westen?’

‘Klap eens in je handen, het geluid dat je dan hoort is bekend. Klap nu eens met één hand. Wat hoor je dan?’

Enfin ik zou zo door kunnen gaan. Een mooi voorbeeld van de ‘directe methode’ is nog die van Huang-po, die een boekje schreef over de Universele geest, de Algeest, waarvan inhoud en strekking trouwens de doctrine van Hui-neng: Niet-bewustzijn, dekt. Huang-po was een meester, die van radicale maatregelen hield. Hij had een leerling Lin-chi, die ijverig was in zijn studies en zich geheel inzette om het hoogste doel, satori, te bereiken. Al drie jaar vertoefde hij in het klooster, zonder dat hij zijn meester Huang-po ooit had gezien. Een van de monniken vroeg hem: ‘Heb je de meester nog nooit gezien?’

‘Nee.’

‘Waarom niet?’

‘Omdat ik niet weet wat ik hem vragen moet.’

De monnik zei hem toen: ‘Je gaat naar hem toe en vraagt hem, wat het eerste principe van het Buddhisme is.’

Dat deed Lin-chi. Maar voor hij zijn vraag geheel had uitgesproken, gaf Huang-po hem enige klappen in zijn gezicht. Toen de monnik hem terug zag komen van de meester, vroeg hij hoe het gegaan was.

Lin-chi zei droevig: ‘Ik vroeg het hem en daarop sloeg hij me verscheidene keren.’

De monnik zei hem zich niet te laten ontmoedigen en weer naar de meester te gaan. Lin-chi bezocht Huang-po nog drie keer, maar elke keer kreeg hij dezelfde behandeling en Chi werd niet wijzer.

Ten slotte dacht hij dat hij maar beter eens een andere Zenmeester kon raadplegen. De monnik gaf hem de raad naar Tai-yu te gaan. Toen Chi bij Tai-yu kwam, vroeg deze hem: ‘Van wie kom je?’

‘Van Huang-po.’

‘Hoe onderwees hij jou?’

‘Ik vroeg hem drie keer naar het eerste beginsel van het Buddhisme en drie keer sloeg hij mij, zonder iets te zeggen. Ik wou dat u me kon zeggen welke fout ik beging.’ Tai-yu zei: ‘Er bestaat geen vriendelijker man op de wereld dan die ouwe suffe Huang-po, en toch wil je weten waar je een fout beging.’

Na deze berisping gingen Lin-chi's ogen open voor de betekenis van Huang-po's schijnbaar onvriendelijke behandeling. Hij riep uit: ‘Ten slotte zit er niet veel achter Huang-po's Buddhisme.’

Tai-yu greep Lin-chi daarop in zijn kraag en zei: ‘Zopas zei je nog dat je Huang-po niet begreep en nu zeg je dat er niet zoveel in zijn Buddhisme zit! Wat wil je daarmee zeggen?’

Lin-chi, zonder een woord, gaf Tai-yu drie stompen in zijn ribben.

Tai-yu maakte zich van hem los en zei: ‘Je meester is Huang-po, ik wil met de hele zaak niets meer te maken hebben.’

Daarop keerde Lin-chi terug naar Huang-po, die hem vroeg: ‘Hoe komt het dat je zo vlug terug bent?’

‘Omdat uw vriendelijkheid te groot is.’

Huang-po zei: ‘Als ik die Tai-yu zie, zal ik hem twintig stokslagen geven.’

‘Wacht daar niet op,’ zei Lin-chi, ‘hier heb je ze nu.’ Dit zeggende gaf hij zijn meester een harde klap. Huang-po begon hartelijk te lachen.

Lin-chi werd later de stichter van de school binnen het Zenbuddhisme die zijn naam draagt, de Rinzai-school. Rinzai is Japans voor Lin-chi.

Drie jaar had Lin-chi gezwegen vóór hij zijn meester zag. Waarom? Hij was toch een ijverig leerling. Hij wist echter niet wat hij hem vragen moest. Dat hij dat niet wist was zijn verdienste. Hij wist heel goed dat over Zen niet te praten valt, niet te discussiëren althans. Maar toch had hij drie jaar lang niets anders gedaan dan denken aan satori. En of de monnik het zag, hij gaf Lin-chi blijkbaar de raad om Huang-po maar iets te vragen, om niet radelozer te worden. Huang-po moest hem hardhandig over zijn gedachten heen helpen.

Zoals Suzuki zegt: ‘De Zenmeesters gooien olie op het

vuur; zij geven geen gelegenheid tot vluchten, zij verhogen de pijn en voeren die op tot het uiterste'.

Huang-po schreef zelf: 'De mensen zijn bang om hun concepties van de werkelijkheid te vergeten, bang als ze zijn in een leegte te vallen waarin ze geen steun meer vinden. Zij weten niet dat de leegte niet echt leeg is, maar het domein van het absolute weten (dat geen concepties meer nodig heeft - B.S.).'

In de leegte is het ding 'an sich' en de mens ook, daar 'zien' ze elkaar en hoeven van elkaar geen voorstelling meer te maken. Hoe moeilijk dit ook voor de oosterling te begrijpen is, kan men zien in de herhaalde pogingen van meesters in Buddhisme en Zen, om 'het voorstellingloze' te omschrijven of in vergelijkingen te vangen.

Huang-po wijst er ergens op: 'Men gelooft dat er iets gerealiseerd of verkregen moet worden dat los staat van concepties en vervolgens gebruikt men de concepties om het te zoeken. Dan begaat men de vergissing niet te begrijpen dat de voorstelling omtrent het ding en het ding dat men zoekt één zijn.'

Een Zen-gedicht luidt:

> de juiste Weg is niet moeilijk
> mits men niet kiest of deel
> één haar verschil
> en hemel en aarde zijn voorgoed gescheiden.

Het klinkt mooi. Wij weten ook dat goed en kwaad niet zonder elkaar bestaan. Het is logisch, het ligt bestorven in de patronen van onze opvattingen. Het is het riet en het loophek. Wij scheiden om aan twee kanten steun te hebben. Met onze voeten doen we dat niet zover, dat de een het linker-, de ander het rechtertrottoir neemt. Onze voe-

ten kunnen dat niet. Die lopen gewoon naast elkaar en kijken de stenen niet aan. Maar onze van voorstellingen bezeten geest scheidt en verbindt al scheidende de wonderlijkste zaken. Onze geest ziet oceanen onderscheid, maar de oceaan zelf niet.

Vandaar het hameren van de Zenbuddhisten op ‘het voorstellingloze’. Een weg door het onderscheid heen hameren, een weg tot éénwording van mens en wereld, waarin dan de mens loopt, zoals zijn voeten lopen, totaal op hun gemak. Het is een ijzeren discipline in zijnsbenadering. En het is duidelijk dat, waar de Chinese cultuur er een was van grote gebondenheid aan strenge regels van sociaal gedrag, dat de Zenleerling onderwerping aan deze regels als het eerste gedragspatroon in zijn leven meekreeg. Eerst Confucius, dan pas Laotse. Zo zal het leven geregeld zijn. Eerst de voeten dan de geest, om vervolgens de training van de geest ‘ter hand’ te nemen. Maar nooit worden de voeten vergeten. De Chinees en later de Japanner zijn nuchter gebleven. En toen een leerling Muchou vroeg: ‘Wij kleden ons en eten elke dag en hoe kunnen we daaraan ontkomen?’ antwoordde hij: ‘Door ons te kleden en te eten.’ ‘Dat begrijp ik niet,’ antwoordde de monnik. ‘Nee? Trek dan je kleren aan en ga eten.’ En doe dat elke dag weer, zou hij er aan toe kunnen voegen. Want Zen is ‘lichamelijk’, omdat het lichaam ons huis is. Ascese in de zin van kastijding van het lichaam bestaat voor Zen niet. Lichaamsoefening en perfecte lichaamsbeheersing daarentegen wel. Het zwaardvechten en boogschieten werden als een kunst beoefend, maar die kunst was een training in mogelijkheden tot éénwording. In het boekje van Herrigel: *Het Zenbuddhisme en de kunst*

van het Boogschieten worden deze training en de lessen beschreven. Het doel is niet de roos, maar dat ‘de pijl uit de boog schiet, zoals een blad van de boom valt’. Moeiteloos en ontspannen, zonder zelfs nog te mikken moet het gaan. En schiet men zo, dan kan men de roos niet missen, want mens en roos zijn in feite één.

De zwaardvechter leert gebruik te maken van de inspanningen, de bewegingen en kracht van zijn tegenstander, zelf schijnt hij zijn handelingen moeiteloos te verrichten. Zwaard en man zijn één, maar ook de tegenstander is gevangen in een en hetzelfde proces. Dit proces ‘verbindt’ de strijders, zoals roos en schutter al ‘impliciet’ één zijn. Judo heeft hetzelfde doel en komt ook uit Zen voort.

Geen van drieën zijn een ‘sport’ in de zin, zoals wij sport beoefenen. Zij zijn eigenlijk ‘lichamelijke omschrijvingen’ van éénwording. Eén zijn de ‘tegenstanders’ in het gevecht toch twee, zijn zij ‘zich zelf’. Sunyata, ‘Ding an sich’. In de strijd zijn zij ‘opgeheven tot zich zelf’. Opgeheven zijn tot zich zelf is sunyata, is de opheffing van het ‘ik’ dat discrimineert en ‘mikt’.

Alleen maar als de discriminerende functie en dus de fictie van ‘het ik’ is opgeheven, is men teruggekeerd tot ‘de elementen die ons vormden’, waarvoor wij geen andere uitdrukking konden vinden dan ‘het ik’. In een sutra lezen wij: ‘Het is een groep elementen die samenkomt en dit lichaam vormt’ en de Zenmeester Ma-tsu commentarieert hier als volgt op verder: ‘Als het ontstaat, ontstaan deze elementen. Als het sterft, sterven deze elementen. Maar zeg dan niet: “Ik ontsta”, of “ik sterf”. Zo ook met onze gedachten van vroeger, van later en die nu ontstaan: ze volgen elkaar op zonder met elkaar verbonden te

zijn.' Het is of wij 'La Pensée et Le Mouvant' van Bergson lezen. Op pagina 238: 'Il y a une réalité extérieure et pourtant donnée immédiatement à notre esprit. Le sens commun a raison sur ce point contre l'idéalisme et le réalisme des philosophes.' En even verder op pagina 239: 'Notre esprit, qui cherche des points d'appui solides, a pour principale fonction, dans le cours ordinaire de la vie, de se représenter des *états* et des *choses.* Il prend de loin en loin des vues quasi instantanées sur la mobilité indivisée du réel. Il obtient ainsi des *sensations* et des *idées.* Par là il substitue au continu le discontinu, à la mobilité la stabilité.' In een mondo gaat dit korter: 'Wat is het juiste woord?'

'Wat zeg je?'

'Wat is het juiste woord?'

'Je maakt er twee van!'

In sunyata zijn de dingen zich zelf. Zich zelf zijn is tathata, is nirwana, is: het gezicht verliezen om je 'originele' gezicht weer te vinden. Het gezicht van het ongeborene, waar mens en dingen vrij liggen. Het is ook een conceptie, een werkhypothese, want het vacuüm is een vol vacuüm. Maar het vacuüm is een hypothese, die effectiever werkt voor het doel: éénwording in inzicht om uitzicht te krijgen, om samen te zijn in de woorden van Hui-neng: 'Hij die het "vacuüm" realiseert, kan van doctrines als "verlichting", "nirwana" en "emancipatie" afstand doen. Hij *is* sunyata, tathata en "zuiver".'

Identificatie met ideeën is dan niet meer nodig. Zij zijn voertuigen die je de weg helpen afleggen. Is de afstand overbrugd, dan stap je uit. En zo zegt een oud Chinees gedicht:

Berg Lu in een druilerige regen, de Gele Rivier in een

storm, als ik er niet geweest was, was er geen rust voor het verlangen! Ik ging er heen en keerde terug... het was niets bijzonders: Berg Lu in een druilerige regen; Gele Rivier in een storm.

Aan berg noch rivier was iets veranderd, maar wel aan de dichter. Voor het eerst zag hij berg Lu en Gele Rivier in hun eigenheid, in hun ‘tathata’. Het was niets bijzonders, het was gewoon berg Lu en Gele Rivier. Niet de ideeën die de dichter bij zich droeg over deze berg en rivier. Gewoon: berg en rivier!

Nogmaals van uit de paradox geredeneerd, waarmee dit hoofdstuk begon, Hui-neng gaf aan zijn volgelingen en opvolgers de raad: ‘Wanneer iemand u ook maar een vraag stelt, antwoord hem in tegenspraak, zodat een “paar” tegenstellingen ontstaat, een paar van onverenigbare dingen’. Verstand, intelligentie en intuïtie worden daarop gescherpt, op het ‘onoplosbare’.

Hui-neng stierf in 713. Hij was de laatste patriarch. Wat hij leerde werd door vijf leerlingen verder verkondigd: Huai-jang. Ch'ing-yüan, Shen-hui, Hsüan-chüeh en Hui-chung. Hun volgelingen splitsten zich in twee scholen: de Rinzai en de Soto. Een leerling van Huai-jang was Ma-tsu, die wij op de vorige pagina's nogal eens tegenkwamen. Ma-tsu wilde een Buddha worden door te zitten, Huai-jang ging toen naast hem zitten de steen te wrijven. Ma-tsu bleek een formidabel leerling en is beroemd geworden door ‘zijn vreemde gezegdes en extravagant gedrag’. Hij liep als een stier en loerde als een tijger. En als men hem vroeg: ‘Hoe komt u in harmonie met de Weg?’, antwoordde hij: ‘Ik ben er al mee in disharmonie.’ Hij schijnt ook de eerste Zenpriester te zijn

geweest, die zijn leerlingen als ze al te domme vragen stelden, met de vuist bewerkte of hard ging schreeuwen, als was hij gek geworden of een wild beest, ‘Hohoho!’ Hij moet een man van weinig woorden geweest zijn, die een enorme invloed heeft gehad op de scholing van zijn leerlingen. Eén van hen, Nan-ch'uan, onderbrak een discussie onder zijn leerlingen door te vragen: wie de eigenaar van de kat was, die juist voorbijkwam en hij dreigde het dier in tweeën te zullen hakken als er geen goed antwoord kwam. Er ontstond een dodelijke stilte, dus hakte de meester de kat in tweeën. Later vertelde hij het gebeurde aan Chao-chou, die onmiddellijk zijn schoenen op zijn hoofd legde en vertrok. ‘Als jij er geweest was,’ riep Nan-ch'uan, ‘zou de kat nog geleefd hebben.’

Het verschil tussen de Rinzai-school en de Soto-school, die beide omstreeks 1200 in Japan geïntroduceerd werden, is dat de eerste de koan in zijn surreëelste vormen in woord en daad propageerde als middel om tot satori te komen, terwijl de Soto-school het gebruik van de koan te propagandistisch vindt, te streverig, waardoor men geen satori ‘krijgt’, maar ‘oproept’ en dus afhankelijk stelt van de wil, maar de stichter van de Rinzai-school, Lin-chi, zegt toch ook: ‘Als een mens de Buddha zoekt, verliest die mens de Buddha.’

Uit China in Japan geïmporteerd, is Zen in Japan tot zijn hoogste bloei gekomen en men vindt daar nog overal de Zen-do's of meditatiehallen.

Maar het zwaard van prajna (intuïtie) maait nog steeds de tegenstellingen, zodra gesteld in paradox, de grond onder de voeten weg, zodat zij wegzinken in hun gezamenlijke basis, de leegte, waaruit zij opsprongen en opsprin-

gen als ‘de vormen die zij zijn.’ Een troost voor het oog, een doorn in de spiegel der fenomenologie. Of zoals een oud Tibetaans dichter het zegt: ‘Uit de oppervlakte van een spiegelglad meer springt plotseling een vis.’

En men vraagt zich af: Waar is het quietisme, dat wij zo kenmerkend achtten voor het Buddhisme? Is dat in Zen niet te vinden? Is het één en al activiteit en alleen maar van deze wereld? Ook al willen wij dan erkennen dat deze wereld ons de vormen fourneert, waardoor wij een vermoeden kunnen koesteren omtrent het vormeloze? Want ook al erkennen wij het vormeloze als de bron van alle vormen, nadat wij door de spiegel zijn heengestapt, dan nog: waar is de rust, die ons voorspeld werd?

‘Rustig zitten en niets doen’ is echter de oosterling van nature zo ingeschapen, dat actief zijn, zoals de westerling dat opvat, hem op zijn minst vreemd voorkomt. Daar komt nog bij dat de activiteit in het westen door de urbanisering, de technische mogelijkheden, opgevoerd wordt tot in het absurde. Niemand héέft hier meer tijd. Zelfs de boeren razen hier op tractors door de seizoenen.

Zen was voor het oosten en is dat nog, een actieve methode tot zijnsbenadering, waarin echter nog altijd honderdmaal meer plaats en tijd is voor ‘rustig zitten en niets doen’ dan hier in Europa. Maar het is ook de methode van ‘het snelle ontwaken’ geweest die het Japan mogelijk heeft gemaakt zich zo snel aan te passen aan onze produktie-methoden zonder dat de Japanners snel aan ‘ziel’ verloren wat zij hadden. En dat maakt Zen actueel voor het westen! Immers al het geklaag hier over ‘automation’, waarin de ziel van de mens verkruimeld zou worden en het probleem van de ‘vrije-tijdsbesteding’, waarmee men

zich bezighoudt, zouden door Zen ‘opgelost’ kunnen worden; ook in het westen, ware het niet dat juist onze economische vormgeving aan de maatschappij de economie van ‘vrije tijd’, van tijd tot ‘rustig zitten en niets doen’ niet ingecalculeerd heeft in haar systeem, bij gebrek aan ‘ziel’. In zoverre zijn deze opstellen over Zenbuddhisme een ‘kritiek op onze tijd’. En als ik hier ‘ziel’, zoals nu, al tussen aanhalingstekens plaats, wil dat alleen maar zeggen dat de ziel volgens mij ‘niets’ is. En zo kan ook alleen begrepen worden het felle boek van Max Stirner: *Der Einzige und sein Eigentum*, waarin hij de ziel ziet als een spookachtig wezen, dat ergens huist onder de rokken van onze grootouders. Waaraan men kan toevoegen dat die ziel zich pas openbaart als ‘uit de oppervlakte van een spiegelglad meer plotseling een vis springt’.

Alan W. Watts heeft een mooi boek geschreven: *The Way of Zen.* Het is uitgekomen bij Thames and Hudson. Hoofdstuk 2 van deel I heet: ‘Sitting quietly, Doing nothing.’ Hij begint daar als volgt: ‘In leven en kunst appreciëren de culturen van het Verre Oosten niets meer dan spontaniteit en natuurlijkheid. Dat is de onmiskenbare ondertoon van oprechtheid en zuiverheid die de actie kenmerkt, welke oningestudeerd en ongekunsteld verloopt. Want een mens klinkt als een gebarsten klok als hij denkt en handelt met een gespleten bewustzijn, waarvan een deel afzijdig staat van de handeling om het andere deel te kritiseren, te veroordelen of te bewonderen. Maar het bewustzijn kan niet waarlijk gespleten worden. Volgens een Zen-gedicht is het:

> Als een zwaard dat splijt, maar zich zelf niet kan splijten,
> Als een oog dat ziet, maar zich zelf niet kan zien.

De illusie van gespletenheid komt voort uit de poging van het bewustzijn, tegelijkertijd zich zelf en het idee over zich te zijn, uit de fatale verwarring van feiten met symbolen. Om een eind aan deze illusie te maken moet het bewustzijn ophouden zich met zich zelf bezig te houden, met de stroom van ervaringen, van uit het idee dat het over zich zelf heeft, het ego!'

Vandaar:

> Rustig zitten, niets doen,
> de lente komt en het gras groeit van zelf.

Niets nieuws kan men zeggen. Wij kennen dat ook. Inderdaad een enkele dichter heeft herhaalde malen dit 'natuurbeleven' uitgedrukt. Maar zo zijn we niet klaar. Dichters worden voor gek verklaard. Om de dichters gaat het niet. Zij zijn 'zenner dan Zen', zij zien:

> de blauwe bergen zijn gewoon blauwe bergen
> de witte wolken witte wolken

Zij zijn door de dingen en de ideeën over de dingen heen en zien de dingen zoals ze zijn. Het gaat altijd weer om 'dat ego', dat zich zelf plaatst tussen de dingen en het natuurlijk gebeuren, zonder er in 'verzonken' te geraken. Om deze 'ver-zen-king' gaat het. Niet alleen in de poëzie, niet slechts in de mystiek of metafysica, maar ook in het leven, hetgeen hetzelfde is. Daarom is 'rustig zitten en niets doen' een beslissende voorwaarde tot zijnsbenadering en zijnsbelichaming, tot 'natuurlijk gedrag'.

Zen is geen theorie over het leven, maar het leven zelf, zoals ik al zei. Over het leven kun je prachtige 'ideeën' hebben, maar het leven is geen idee. En daarom legt Zen aan de ene kant de nadruk op 'activiteit', nl. de vernietiging van ideeën en abstracties, waarvoor rustig zitten en

‘niets doen’ - denken en meditatie nodig is. Aan de andere kant trekt het de mens uit zijn meditatie, omdat zitten en niets doen het leven niet is.

Zen is de dubbele benadering van het leven, uit denken en doen, om van denken en doen één te maken, zonder tussenkomst van beide delen. Daarom is Zen ook doorbreking van het ritueel en handhaving van het ritueel. En daarom zullen bezoekers uit het westen en lezers over het Zenbuddhisme voor de vreemde verrassing komen te staan in de Zen-do, of meditatie-hal der zenmonniken, een vreemd en in hun ogen star ritueel te ontmoeten. Zij zullen de monniken in lotushouding op rijen zien zitten en niets anders horen dan het aanroepen van de Buddha. Want het noemen van de naam is het ding zelf.

Dus ritueel en a-ritueel. Over dit vreemd aandoend ritueel, binnen de opvatting die de lezer nu over Zen zou hebben, het volgende: dit ritueel heet ‘za-zen’ of ‘nembutsu’ of het noemen van de naam van Buddha. Dit ritueel van herhaling van de naam is gericht op het uitblussen van de idee die men van ‘nembutsu’ of ‘amida de Buddha’ zou kunnen hebben. Want:

> Om het leven te redden, moet het vernietigd worden,
> als het uiterlijk vernietigd is, woont men voor het eerst in de vorm

Of zoals Lin-chi zegt:

> ‘Als een man de Weg cultiveert, zal de Weg geen werking op hem hebben,
>
> maar als het zwaard van prajna uit de schede komt, is er niets meer’.

Zo dus: zitten en niets doen! De naam noemen en de idee uitblussen, dat heet ‘za-zen’. Tussen za-zen en koan ligt

dus een duidelijk verschil, het verschil tussen ritueel en a-rituele instelling, tussen traditie en revolutie. Hier worden revolutie en traditie samen gebruikt als de meest effectieve zijnsbenadering. Binnen het Buddhisme is de ideale mens de Bodhisattva, de ‘originele’ mens, de mens die zijn eigen gezicht en dat ‘der ongeborenen’ heeft, de man die staat op de drempel om een Buddha te worden, een ‘in inzicht verlichte’, maar niettemin op de drempel zich omdraait naar de ‘onbevrijden’ om hun ‘de weg’ te leren. Hij wendt zich opnieuw tot de ‘levenden’ en ‘in vormen bestorvenen’ om hen uit de dode vorm te wekken. ‘Karuna’, of mededogen, laat hem aarzelen en beslist aarzelen, want de Buddhaziel woont in alle mensen en opwekken daarvan is zijn plicht. Dit is een typische trek van het Mahayana Buddhisme, die het voertuig voor velen gereed wil maken op de uitspraak van Gotama, dat allen deel aan Bodhi, inzicht en verlichting, hebben. Daarom dit aarzelen! Daarom ook samengaan van traditie en revolutie. Het laatste neemt in Zen de vorm van rebellie aan, alleen om de mens door uitersten heen, zo snel mogelijk, tot zich zelf te voeren. Koan en za-zen worden tot op heden nog naast elkaar beoefend. ‘Zitten en niets doen’ behoort nog altijd tot de meditatie-vormen van Zen, en zullen er altijd toe behoord hebben. Er hoeft geen enkel misverstand te bestaan over ‘de passiviteit’ die het Buddhisme van begin af heeft gekenmerkt. Juist door het enten van deze passiviteit op de ‘actieve’ en ‘praktische’ Chinees, is Zen Zen geworden. En als ik mij nu voor Zen interesseer, mij gegrepen voel en weer lees alsof ik eet, dan is de reden daarvan dat Zen in de lucht hangt, zoals altijd, maar nu ook boven Europa.

Wat is Za-zen? Zoals ik al zei: het aanroepen van de naam van de Buddha! Za-zen op het eerste gezicht een klap in het gezicht van Zen, is za-zoe, is nu, is wat een kat lekker vindt door te liggen in de zon. De zon maakt de kat, doordat de kat in haar stralen ligt, en met de schaduwen speelt die zij werpt op de welverzorgde muren van onze huizen. De kat maakt ook de zon, maar zij doet dat liggende in haar stralen, zoals de aarde zelf. Het noemen van de naam, het automatisch noemen van de naam, betekent de naam ontdoen van haar 'betekenissen'. Dat is Za-zen. Dat is de kracht van het ego (*jiriki*) doorbreken met de kracht van 'het andere', of 'het', of 'het vacuüm' (*tariki*). Dus: Amida, Namu Amida Butsu, of in het Sanskriet: namo mitabhaya; of in het Japans: *na-mu-a-mi-da-bu-tsu.*

In zijn *Second series in Zenbuddhism* zegt Suzuki op pagina 133: De Nembutsu was in het begin zeker niet slechts mechanische herhaling. Eerst kwam het denken aan de Buddha en het aanroepen van zijn naam volgde. Maar zoals het met alles gaat, de inhoud, die eerst de vorm bepaalde, werd later door de vorm bepaald. Primitieve volken houden ook de herhaling van de naam in ere, om de naam naamloos te maken, opdat zij het naamloze zien. Want waar de namen niet meer bestaan, begint het leven der dingen, die niettemin genoemd willen worden.

En zo zingt Saichi:

> Als ik uitspreek 'Namu-amida-butsu'
> voel ik dat mijn gedachten en lasten zijn als lente-sneeuw
> zij smelten weg zodra zij de grond raken
>
> Niet wetend waarom, niet wetend waarom -

Dat is mijn steun;
Niet wetend waarom -
Dat is de ‘Namu-amida-butsu’.

Amida is dit: ‘Zie hier ben ik!’
Namu en Amida -
Samen maken zij ‘Namu-amida-butsu’,
O Nyorai-san, zulke dingen schrijf ik,
wat een geluk!

Dan is Namu aanbidder en Buddha de aanbedene, in het Japans ‘ki’ en ‘ho’. En als ik ‘ki’ zeg, *ben* ik ‘ho’. Nyorai-san is weer een naam voor de Buddha, zoals ook Oya.

En dus zingt Saichi verder:

De Namu-amida-butsu is onuitputtelijk
hoe vaak men de naam ook herhaalt, zij is onuitputtelijk
Saichi's hart is onuitputtelijk;
Oya's hart is onuitputtelijk.
Oya's hart is Saichi's hart,
Ki en *ho* zijn één met de Namu-amida-butsu,
hoe vaak ook herhaald, zij is onuitputtelijk.
Saichi's Nyorai-san,
waar is hij?
Saichi's Nyorai-san is geen ander dan de eenheid *ki* en *ho.*
Hoe dankbaar ben ik! ‘Namu-amida-butsu!’
‘Namu-amida-butsu, Namu-amida-butsu!’

Dit was dan Saichi, dronken van identificatie. Stil zitten en niets doen was zijn Nembutsu, dwz. hij schoof nog één keer de eenwording terug, nam op de drempel zijn pen en schréef. Als wij het net zo doen is schrijven Zen, en zelfs schrijven over Zen, Zen. Dwz. dat de contradic-

tio in terminis haar vormende ‘term’ heeft gevonden. Als een andere contradictio in terminis zou ons het monnikenleven van Zen voorkomen. Ook hier weer ‘vrijwillige binding’. Geen gelofte is nodig, want de gelofte zou de ontwikkeling, de *natuurlijke* ontwikkeling van de persoonlijkheid in de weg staan. En de natuurlijke, ik zou willen zeggen, biologische of fysieke ontwikkeling is nodig, om ook maar ooit de ‘volledigheid’ te bereiken. Gotama liep weg uit rijkdom, uit een welbehoed bestaan, Gotama trok het leven *in*! In dat leven, zij het op de voorstellingen en oordelen, die hij uit zijn omgeving had meegekregen, die hij beproefde op het leven, het oudworden, het lijden, de dood. Karma werd het beeld dat hij het eerste zag, zowel als basis van zijn eigen leven, als dat van anderen. Basis? Beweegreden! Motor! Deze motor beheersen was het eerste dat hij moest bereiken. Geen god woonde meer in zijn glimlach toen hij stierf. Hij was het zelf. Maar hij liet alle wegen open. Hij wist dat ieder mens op zijn eigen manier ‘zalig’ moest worden. Hij ging uit van het hoogste respect voor de persoonlijkheid omdat dit respect de enige basis kan vormen voor de opheffing ervan. Uit dit respect valt te verklaren zijn afkeer van ascese en ook dat de Zenmonniken van nu gehuwd mogen zijn, kinderen kunnen hebben, die in de Zentuinen spelen. Hier geen enkele verkramptheid. Geen enkele hindernis van fysieke of psychologische aard wordt in de weg gelegd. Uit ‘vrije wil’ komt men in training om er achter te komen dat de vrijheid noch de wil ideologisch bestaat. Om vervolgens te zien dat men ‘vrij’ is.

En laat in dit verband Lin-chi, de stichter der Rinzai-

school, het laatste woord hebben, omdat het aan alle vormen van meditatie ruimte geeft: ‘Soms neem ik de man (het subject) weg, maar niet de omstandigheden (object). Soms neem ik de omstandigheden weg, maar de man niet. Soms neem ik beide weg, de man en de omstandigheden. Soms ook geen van beide...’

Satori

Wat is satori? Een staat waarin de mens niet zelfbewust is, een staat van niet-zelf-bewustzijn. Die staat kan men misschien omschrijven op meer of minder intelligente wijze, maar schrijvende is men zelfbewust. Of zoals het in de *Mundaka Upanishad* heet: ‘Waar het weten niet dualistisch is, zonder daden, zonder oorzaak of gevolg, onuitsprekelijk, onvergelijkelijk, niet te beschrijven, wat is dat? Het is onmogelijk te zeggen!’

Satori is het eind van de weg die men insloeg om haar te bereiken. De weg was de meditatievorm. De meditatie ging buiten de geschriften om, was gericht op het menselijk hart en op de openbaring, de kennis van zich zelf. Niet-zelf-bewustzijn werd vóórondersteld om tot satori te komen. Middel en doel waren van het begin af al één. De koans omcirkelen het ik steeds meer, beperken zijn gebied, heffen het tenslotte op. Daarna leeft men in de dingen, zijn waarnemer en waargenomene in de waarneming één. Dat Zen de middelen onmiddellijk in het doel plaatst, betekent dat het zich bewust is dat de middelen bepalen wat men bereiken kan en wil. Maar omdat deze middelen altijd intelligent zijn, met het doel de intelligentie terug te dwingen binnen het gebied dat zij kan beheersen, veroorzaken ze een voortdurende kortsluiting. De koan bevordert deze kortsluiting en is zelf kortsluiting. Er komt geen eind aan. Het duurt een mensenleven lang. Maar het maakt je klaar voor de ‘dood’. Het heeft de dood ingecalculeerd in zijn middelen en zijn doel: opheffing van de dualiteit leven en dood.

Dit is gemakkelijk geconstateerd, maar je komt er in één leven dan ook niet mee klaar volgens de Buddhisten. Voor men losgebroken is uit de keten van oorzaak en gevolg, uit Karma, kan men leven noch sterven. De Buddhisten hebben de ontoereikendheid van de krachten van de mens zo diep ervaren dat zij het leven met enige ‘kalpa's’, cycli, verlengd hebben om het doel van inzicht en éénwording te kunnen verwezenlijken. De ‘onsterfelijkheid’ werd alleen maar als hypothese aanvaard om ‘de wedergeboorte’ van de mens mogelijk te maken, opdat hij ‘zijn oorspronkelijk gezicht’ zal zien.

De Zenbuddhisten zijn ongeduldiger! Die willen alles in dit leven, in dit éne korte bestaan. Zij gaan er van uit dat erkennen van de zwakheid van de mens de mens zwak houdt. Erkenning van een volgend leven, dat nodig zou zijn, om inzicht en éénwording te bereiken, geeft de geestelijke luiheid van de mens te veel kansen. Het leven is nu! De onsterfelijkheid is nu! De éénwording is nu! Daarvoor moet je je gezicht veranderen, je hoofd afschroeven, door de mangel gehaald. Je moet de wereld voor een doedelzak aanzien, voor je er op spelen kunt. Je moet bij wijze van spreken stapelgek worden van intelligentie om dan met de zwaai van een arm, als de sprong van een vis uit een spiegelglad meer, lucht te happen, lucht te worden, en een vliegende vogel van éénheid. Dan ‘beheerst’ men zich zelf, de wereld, de natuur en haar streken, men is dan zelf de wind en men berijdt hem. Dwz. men gaat zingen. De gatha's zijn dan ook niet van de lucht. Den Zenbuddhist kan zijn mond nooit houden, al zegt hij voortdurend: houd je mond en luister. Ja, luister, maar dan naar de effecten van satori op de mens,

die niet meer kan spreken, niet meer kan stotteren, die één en al adem is geworden, waarop de woorden hun weg vinden. Dat is ook satori. Dat is door alle staten van kennis en onderscheiding heen zijn, dat is één zijn met alle dingen en krachten. Men rolt als een ster door het heelal en zijn baan wordt bepaald door het 'evenwicht' van krachten dat men opriep. Er is dan geen 'mysterie' meer. Zen wil juist afrekenen met alle vormen van 'mysterie', van interpretatie. Zen gelooft niet in interpretaties, in deel-voorstellingen van het geheel. Het gelooft aan de andere kant ook weer niet in 'het geheel'. Het gelooft in 'niets' en zelfs daarin niet. Het gelooft nergens *in*, men zou hoogstens kunnen zeggen dat het 'een geloof' is.

Want als alles leeg is, waar is dan 'de leegte'? Antwoord: 'Het is als een Pers die rode peper proeft!'

Eckhart zegt: 'Het oog waarmee ik God zie, is hetzelfde oog, waarmee God mij ziet. Mijn oog en Gods oog zijn één oog en één gezicht en één herkennen en één liefde.'

Geen discriminatie is satori, geen onwetendheid, geen kennis *van* of *over* de verschijnselen, maar het verschijnsel zelf. In sunyata hebben de dingen hun 'atman', hun tathata, hun eigenheid, zijn zij zich zelf.

Dit is satori, dit is nirwana nu! Het klinkt prachtig, men zou bijna de wilskracht niet meer zien, die nodig is om de grote tegenspeler te bedwingen: de onwetendheid, de kennis! Want zo is een mens ook geboren. Zo heeft hij ogen gekregen om te zien *en* om te onderscheiden. Hij kan niet leren zien, zonder onderscheid te maken. Zij zijn aan elkaar inherent. Een breuk in deze inherentie te brengen, is het moeilijkste dat een mens bereiken kan. Onwetendheid is voor satori wat de duivel voor god is. En

als wij gedichten lezen, waarin het vacuüm zo mooi is beeld geworden en volgelopen, is er een stuk zelfbeheersing tot uitdrukking gekomen, zo volmaakt, dat men er zelf leeg van wordt. Men wordt als een raam opengeslagen op de wereld en men ziet! En men kan dàn zeggen: het gedicht kwam 'moeiteloos' tot stand. Inderdaad, zoals een blad dat van de boom valt. Er moeten natuurlijk wel eerst wortels zijn, die de boom, de takken en de bladeren mogelijk maken. En wat is dan het oorspronkelijke gelaat van de boom? 'Kijk Li, een boom!'

Ons klinkt tegenwoordig: 'het bedrog der zinnen' wat onwezenlijk in de oren. En wie 'jenseits von gut und böse' leeft, heeft daarin gelijk. Maar wie doet dat? Want leven binnen die 'opvatting' is al zelfbedrog. Als je het zou zeggen, zou Huang-po je met zijn vuist bewerken. Ik wil maar zeggen dat we inderdaad leven binnen het bedrog der zinnen, en dat dit bedrog ontmaskerd kan worden, door zich er terdege van bewust te zijn. Zodra één deel van onze eigenschappen een ander deel gaat overheersen, is de redenering die daaruit 'logisch' voortvloeit een *drog*reden. En omdat de Buddhisten deze drogredenen niet als een middel tot het verkrijgen van inzicht konden aanvaarden, moesten zij zich aan de totale kennis omtrent de mens zetten. Zij hebben dat gedaan, en dat doende ontrafelden zij de keten van oorzaak en gevolg in tot de kleinste bijzonderheden. Karma is de onoverkomelijke mens, of zoals Nietzsche het uitdrukte: de mens is iets dat overwonnen moet worden. En zo zien we dan dat een religie, die de zinnen wel het meest wantrouwde, kwam tot een oneindig genuanceerd inzicht in haar werkingen.

De mens overwinnen dus, zijn Dharma overwinnen. Wat is Dharma? Dat is de wet, de norm die de mens is, zijn psycho-biologisch zijn. Het is ook alle eigenschappen waarover hij beschikt, die hij in het geweer kan roepen, om zich zelf te worden en te overwinnen. Het is de ‘leer’, het is kortom de mens met alles wat hem aankleeft. In Dharma onderscheidt men drie categorieën: de Skandhas, Ayatanas en Dhatus. De vijf Skandas zou men kunnen noemen de elementen, waaruit en waarbij wij bestaan, zij zijn:

Rupa, vorm, materie
Vedana, gevoel
Samja, het perceptie, opnemingsvermogen
Samskara, onze disposities, ‘eigenschappen’, gerichtheid van geest.
Vijana, bewustzijn.

Er zijn twaalf Ayatanas, zes objecten en zes organen, die elkaar nodig hebben om een waarneming of ontmoeting tot stand te brengen. Het zijn:

object van het zien en orgaan om te zien
object van het horen en orgaan om te horen
object van het ruiken en orgaan om te ruiken
object van het proeven enz. en enz. orgaan om te proeven
object van het tasten en orgaan om te tasten
object van het denken en orgaan om te denken

De Dhatus zijn de bewustzijnstoestanden. Omdat er dus zes vormen van waarneming zijn en zes organen om waar te nemen, die zich in de daarbijbehorende bewustzijnstoestanden reflecteren, zijn er achttien Dhatus: zes objecten, zes organen en zes reflecterende bewustzijnsvormen (vijanas).

Ik ontleen dit aan hoofdstuk 10 uit de *Sutra* van Wei Lang; hij geeft daarin, even voor zijn dood, de laatste instructies aan zijn leerlingen. Hoewel ingewikkeld, zullen wij hem toch nog even volgen, omdat zijn uiteenzettingen een helder licht werpen juist op het 'onderscheidend intellect', dat hoewel vijand van het inzicht toch de weg naar inzicht opent. Hij gaat ongeveer zo verder: 'Daar de Dharmas ons bewonen en diep in ons bewustzijn rusten, zal het bewustzijn, zodra het proces van voelen en denken begint, de daarbij behorende bewustzijns*vormen* aannemen. Deze vormen komen in werking, zij gaan zien, horen, ruiken, tasten, proeven en denken door de zes "deuren" (organen). Dan functioneren dus de achttien Dhatus. Dat kan omdat ook zij in ons bewustzijn thuis zijn. Het bewustzijn neemt dus "vormen" aan, die het hele bewustzijn *niet* zijn, maar er zònder niet kunnen bestaan. In ons bewustzijn zelf wonen de "tegenstellingen".

Er zijn achttien paar van deze tegenstellingen, waarop het bewustzijn op tweemaal achttien manieren kan reageren, positief en negatief. Zo zijn er tweemaal achttien, dus zesendertig paar tegenstellingen en die zijn:

Vijf "buiten ons om" als gegeven: hemel en aarde, zon en maan, licht en duisternis, positief element en negatief element, vuur en water.

Twaalf Dharmalaksana ("verschijnselen"): spraak en Dharma, bevestiging en ontkenning, materie en "geest", vorm en geen-vorm, kleur en geen-kleur, volheid en leegte, beweging en rust, zuiverheid en vuilheid, gewone mensen en heiligen, ingewijden en leken, ouden en jongen, het grote en het kleine.

Negentien paar tegenstellingen, die het functioneren van

het bewustzijn laten zien, zoals lang en kort, goed en kwaad, verduisterd en verlicht, onwetend en wijs, onrustig en kalm etc. Opgeteld in ieder geval negentien ontkennende en bevestigende bijvoeglijke naamwoorden, die de kwaliteit aanduiden.

Wie nu deze zesendertig paar tegenstellingen weet te hanteren, weet welke wind er door al de sutras waait. Hij weet of hij "binnenkomt" of "uitgaat". Hij weet de uiterstente vermijden...'

Tot zover Wei Lang. Hij beantwoordt elke vraag met een tegenvraag, met een ontkenning. Hij drukt op die manier de bewustzijns*vormen* weer in het vacuüm, waaruit zij kwamen en dat niet te beschrijven is. Want de kracht van het bewustzijn is dat het leeg vol vormen ligt. De koans zijn er op afgestemd om die kracht te bevrijden. Daarom kan men de koan o.a. indelen, zoals Alan W. Watts doet in *The way of Zen.* Hij ontleent die indeling aan studies van Ruth Sasaki.

1 *Hosshin* of Dharmakaya-koan, waardoor men het voorportaal van Zen betreedt.
2 *Kikan*, of de 'bedrevenheids-koan', waarin men laat zien hoe men het voorportaal beleeft en weet uit te drukken. In woorden, daden of door te zwijgen.
3 *Gonsen*, of 'het onderzoek van de woorden', een koan die mikt op een juiste omschrijving van Zen en het 'woordelijk' vatten en begrijpen ervan.
4 *Nanto*, of de koan, waarin men nauwelijks door kan dringen.
5 *Goi*, een koan gebaseerd op de verhoudingen tussen 'baas en knecht', tussen 'principes' en 'gebeurtenissen'.
6 Koans die zich bezighouden met de buddhistische voor-

> schriften en het monnikenleven, zoals Zen dat voorstaat. Normaal duurt deze training dertig jaar. Lang niet iedereen, die er aan begint, houdt het vol en dan nog moet men 'het zegel van instemming', de *inka*, ontvangen van zijn meester, voor men zelf een Zenmeester mag worden. Het is duidelijk dat het 'oplossen' van een paar koans niets hoeft te betekenen. Het betekent pas wat, als men zelf is 'opgelost.' Dertig jaar is in dit verband niet lang. Zo is satori niet één helder moment in het leven, al kan zo'n ogenblik aanleiding zijn de weg tot satori verder te gaan. Satori betekent een aaneenschakeling van zulke heldere ogenblikken, betekent een totaal nieuwe levenshouding, een nieuw inzicht op en in het leven.

Omdat Zen, naar men zegt, in de 'lucht' hangt, moet men ook weten dat men *zelf* die lucht is. Het is, hoe aardig het ook zou zijn, in eerste instantie geen gezelschapsspelletje, waarmee men elkaar met raadsels om de oren slaat. Het is dat daarnaast ook weer wel, als je weet waarmee je bezig bent. Het is een status van vreemde dronkenschap, nl. zonder dat er alcohol bij nodig is, al kan de kater ook dan nog wel eens niet uitblijven. De zesendertig paar tegenstellingen, die in het bewustzijn verankerd liggen, heb je er zo niet uit. Het betekent een voortdurende confrontatie om het 'absurde' te omschrijven en al omschrijvende draaglijk te maken, zodat je er een zeker 'plezier' in krijgt, zodat het 'pessimisme,' dat men er zogenaamd 'existentieel' aan kan ontlenen, in het niet verdwijnt.

Satori dus. Bevrijding, sambodhi, compleet niet in het ooglopend ontwaken. Waar haalt de mens het vandaan? Waar blijft de erotiek? Wie weet! Het opgaan in elkaar, het verliezen van man en vrouw in elkaar, het willen ver-

dwijnen in een ander ligt vast bevroren in het bewustzijn van alles dat leeft. Het is de primitiefste vorm van éénwording.

Dit verlangen ligt besloten in het onontkoombaar patroon, dat wij meekrijgen uit de moederschoot. Omdat er niet aan te ontkomen valt roept het ook zijn eigen weerstanden op. Het is een binding, die de eénwording door *inzicht* evenzeer weerstreeft als zij er het patroon voor geleverd heeft. Mystici worden dan ook vaak heen en weer geslingerd tussen ascese en uitspattingen. De vrouw 'verwerken' in hun systeem, dat in wezen zo 'vrouwelijk' geïnspireerd is, komt zelden voor. Een leer, als het Buddhisme, die een persoonlijke verlossingsleer is, heeft, als overigens elke religie, de grootste moeite gehad met de sublimering van het seksuele instinct. De afhankelijkheid daarvan moest het eerst overwonnen worden. In alle vormen van ascese komt dan ook 'der Todeshass der Geschlechter' meer of minder verhuld te voorschijn. De onderlinge afhankelijkheid tussen man en vrouw doemt op als een duivelse absurditeit. De meeste 'oplossingen' van die absurde situatie zijn vaak al even duivels. Ontkomen aan een stuk ingeschapen natuur dat de eenwording oproept, maar dat tegelijkertijd de persoonlijke onafhankelijkheid bedreigt. Dat is het dilemma.

Ook het Buddhisme heeft zich in vele bochten moeten wringen om deze 'natuurlijke paradox' te overwinnen. Buddha zelf beschouwde de vrouwen als een bedreiging van elk streven om het Karma te doorbreken. Doorbreking van het Karma van de man, via het Karma van de vrouw, zou de keten nog maar verzwaren en de schakels

verdubbelen. Streng houden aan het celibaat was een der regels, die monniken waren voorgeschreven. Buddha zegt oa.: ‘Men zij op zijn hoede voor vrouwen. Naast één verstandige tref je duizend dommen. Het karakter van de vrouw is geheimzinniger dan de weg, die vissen onder water gaan. Ze is wild als een rover en even achterdochtig. Zelden slechts spreekt zij de waarheid; voor haar zijn waarheid en leugen hetzelfde...’

Dat de vrouw met de vrouw overwonnen kan worden, kwam niet in hem op. En toch, als hij zegt: voor haar zijn waarheid en leugen hetzelfde, bezit zij die éénheid van handelen en denken, die haar natuurlijk, gevaarlijk, charmant als het leven zelf maakt. ‘Das ewig Weibliche’ is ook een spiegel, waar men doorheen moet. Het is een intrigerende spiegel omdat het een stuk verborgenheid herbergt, dat de man door ‘creatief’ te zijn, pas kan openbaren.

In het Zenbuddhisme is men tot een natuurlijke oplossing van het probleem gekomen. Monniken hoeven geen gelofte af te leggen, zij hoeven niet in onthouding te leven, zij mogen kinderen verwekken. Drie strenge voorschriften vervallen en daardoor drie implicaties van het Karma. Een voorschrift is ook een binding. Bovendien heeft deze oplossing te maken met de erkenning van het psychologische feit dat het leven pas door ervaring een reëel te verwerken persoonlijk gegeven wordt. Leeftijd speelt een rol. De hartstochten hebben ook hun leeftijd, waarop zij gemakkelijker overwonnen en gesublimeerd kunnen worden. Dit neemt niet weg, dat het verkrijgen van inzicht altijd gepaard zal gaan met een hoge mate van onthouding en sublimering van instincten. Het hele denksysteem van de Buddhisten is bovendien zo gericht op

tolerantie tussen de mensen onderling, dat beheersing onder alle omstandigheden een van de eerste verdiensten en vereisten blijft. Overigens speelt de vrouw in de koan nagenoeg geen rol. Eén heb ik er gelezen, die ik niemand zou willen onthouden, omdat de inhoud ervan zo 'modern' is. Er staat een mooi meisje aan de oever van een doorwaadbare rivier. Zij durft niet over te steken, omdat zij bang is door de stroom meegesleurd te worden. Terwijl zij wacht, komen er twee Zenmonniken aan. Zij vertelt hun waarom ze niet durft over te steken. Een van de monniken zegt niets, neemt haar op en draagt haar de rivier over. Hij zet het meisje neer en de monniken gaan samen verder. Er ontspint zich het volgende gesprek:

'Jij, jij had haar helemaal niet mogen dragen, je bent een monnik, je had haar niet eens aan mogen raken, je hebt haar tegen je borst gedrukt, ik heb het zelf gezien.'

De andere zwijgt, terwijl zijn metgezel zo een hele tijd tegen hem blijft fulmineren, tot het hem blijkbaar verveelt en hij hem vraagt: 'Zeg, hoe zit het, draag jij dat meisje nog steeds? Ik heb haar een half uur geleden al neergezet.'

Satori dus, zien in het mysterie! Op aanduidingen leven en helder ogenblik aan helder ogenblik schakelen. Satori is onbeschrijfelijk. Maar niettemin hebben enkele Zenmeesters hun satori-ervaring op schrift gesteld. Ik zal enkele willekeurige voorbeelden laten volgen. Toen Tokusan de waarheid van Zen beleefde, nam hij alle commentaren op de sutras, die hij eens zo hoog schatte en stak de brand er in, terwijl hij uitriep: 'Hoe diep jullie kennis omtrent de duistere filosofie ook mag zijn, het is als een stuk haar geplaatst in de oneindige ruimte; en hoe belangrijk jullie

ervaring in de dingen der wereld ook is, het is een drup water gegooid in een onmetelijke diepte.'

Hoe kreeg Tokusan satori? Een groot kenner van de Sutra van de Diamant hoorde dat Zen buiten de geschriften om sambodhi nastreefde, en onmiddellijk de ziel van de mens openbaarde. Eens zat hij buiten zich te concentreren op het mysterie van Zen. Ryutan, zijn meester, zei: 'Waarom kom je niet binnen? Het is stikkedonker.' Ryutan stak een kaars aan en gaf die aan Tokusan. Toen die hem wilde aanpakken, blies Ryutan haar plotseling uit, waarop de geest van Tokusan verlicht werd.

Een monnik vroeg Jóshu, hem te vertellen wat Zen is, waarop Jóshu hem vroeg: 'Heb je al ontbeten?' 'Ja, meester.' 'Was dan je bord maar af.' Hierop waren de ogen van de monnik geopend.

Er vliegen een stel ganzen in de lucht.

'Wat zijn dat?'

'Wilde ganzen.'

'Waar komen ze vandaan?'

'Ze zijn al weg.'

Hierop grijpt Ma-tsu de leerling bij de punt van zijn neus en draait die om. 'Au, Au,' schreeuwt de leerling.

'Jij zegt dat ze weggevlogen zijn,' zei Ma-tsu, 'maar al met al waren ze hier altijd al.'

Pai-chang Huai-hai, later een Zenmeester, kreeg satori, een rilling over zijn rug, het koude zweet brak hem uit. Een kaars uitblazen, borden wassen, bij de neus nemen, gewone situaties veroorzaken satori. Een kaars uitblazen om te zien buiten het oogvermogen om. Bordenwassen omdat bordenwassen ook Zen is. Neus omdraaien om de filosofie te verdrijven. Hoog, te hoog zijn de verwach-

tingen der leerlingen gesteld, alleen de confrontatie met het ‘gewone’ leven kan hun de ogen openen. Elke voorstelling die de verwachting oproept, wordt gedood.

Dat Pai-chang Huai-hai een goed leerling was, blijkt uit het volgende. De dag na het voorval met de ganzen kwam Ma-tsu in de meditatiehal om zijn leerlingen toe te spreken. Pai-chang kwam naar voren en begon de mat op te rollen, waarop de meester de ceremonie van buigingen voltooit, voor hij zijn toespraak begint. Toen Ma-tsu dat zag, ging hij zonder protest terug naar zijn kamer. Daarna riep hij Pai-chang bij zich en vroeg hem waarom hij de mat oprolde.

‘Gisteren draaide u mijn neus om,’ antwoordde Pai-chang

‘en dat deed nogal pijn.’

‘Waar waren je gedachten toen?’

‘Het doet geen pijn meer, meester!’

Pai-chang is meester van zijn zaak geworden. De dag tevoren wist hij niets. Eerst moest hij ‘bij de neus genomen’ worden. Nu is hij een leeuw met gouden manen. Hij heeft zijn meester ‘de les gelezen’. Toespraken houden is overbodig. Zen is er toch al!

En altijd gaat het weer anders. Chang-ching beleefde satori bij het optrekken van een gordijn, en schreef het volgende gedicht:

> Hoe misleid was ik! Hoe misleid inderdaad!
> Ik trek het gordijn op en zie de wereld!
> ‘In welke religie gelooft u?’ vraag je.
> Ik hef de hossu en sla je in je gezicht.

De hossu was eigenlijk een soort verdrijver van muskieten, een stok met een paardestaart er aan. Nu is het een symbool van Zen. Fa-yen maakte uit zijn satori dit gedicht:

Een stuk bouwland ligt rustig aan de heuvel,

Mijn handen gekruist over de borst vraag ik vriendelijk de boer:

‘Hoe vaak heb je dit land verkocht en weer teruggekocht? Ik houd van pijnbomen en bamboes die vragen om een verfrissende bries.

En wij vragen: wat is satori?

Is dit de wereld als doedelzak? Je kunt hem bespelen zoals je wilt. De dingen liggen weer vrij in zich zelf en laten zich combineren zoals je wilt! Een verfrissende bries door de boer jagen? Een gordijn optrekken en zien?

Of: heeft de hond deel aan de Buddha-ziel en zeggen: Wu, wu! Nee, nee. En dan vragen: als alles tot het ene teruggebracht is, waartoe is dan het ene te herleiden? Wat is uw antwoord?

‘Een hongerige hond om een kokende ketel?’ of ‘Een frisse bries rimpelt het meer,’ of ‘Wie draagt dat levenloos lichaam van jou?’ En dan weer vragen: ‘Wie draagt dat levenloos lichaam van jou?’ En dan weten en ‘Quatsch’ zeggen. En dan bedreigd worden met de stok van de meester, hem weerhouden om te slaan en zeggen: ‘Vandaag kunt u mij niet slaan?’

‘Waarom niet?’

En dan weglopen met de meester achter je aan, die weer vraagt: ‘Waartoe kan het ene dan worden herleid?’ Je draait je vlug om, je loopt weer weg. Je zegt: ‘Raken kun je me niet.’ En dan blijf je staan en je zegt: ‘Hoor de hond loopt om de kokende ketel.’ En dan blaffen als een hond: ‘Nee, nee.’

‘Maar wie is het, die je levenloos lichaam draagt?’

En dan lezen:

honderd jaren-zesendertigduizend morgens,
loopt deze zelfde oude man maar door!
en dan weten!

De hossu hijsen en de bromvliegen wegjagen en zien! Zo beschreef Kŏhŏ (Kao-fèng) zijn satori. Het is te lezen in zijn *Goroku.* Ik zal er gedeelten uit aanhalen:

'Midden in de nacht, diep in slaap, zag ik mijzelf plotseling geplaatst voor de vraag: waartoe is dan het ene te herleiden? De vraag liet mij niet los. Zo intens gefixeerd, dat ik wakker werd, mijn slaap vergat, eten en drinken vergat en oost en west niet meer kon onderscheiden, noch dag en nacht. Of ik lag of liep, of ik de meditatiehal binnenging om te luisteren, of sprak of zweeg altijd weer die vraag. Er kwam geen andere gedachte meer in mij op, ik kon geen gedachte in mij oproepen die niet in verband met de vraag stond. Ik leek vastgenageld, vastgeplakt, en hoe ik probeerde mijzelf kwijt te raken, het ging niet. Hoewel temidden der mensen, temidden van allen in de meditatiehal, had ik het gevoel dat ik geheel op mijzelf was. Van de morgen tot de avond, van de avond tot de morgen, waren mijn gevoelens zo doorzichtig, zo rustig, zo majestueus verheven boven alles. Absoluut zuiver en geen stofje te zien. Mijn ene gedachte dekte de eeuwigheid; zo kalm was de wereld om mij heen, zo vergeten het bestaan van andere mensen. Net een idioot, een imbeciel. Zes dagen en nachten gingen voorbij, tot ik binnentrad met de anderen om de sutras te reciteren en mijn hoofd ophief en ik Goso Hoyens' gedicht las: wie draagt dit levenloos lichaam en ik las honderd jaren, zesendertigduizend morgens loopt deze zelfde oude man maar door - en de betekenis overdonderde mij - het antwoord eens

door de meester gegeven. Ik had het gevoel of de eindeloze ruimte zelf in stukken viel en de aarde één niveau werd. Ik vergat mijzelf, de wereld, het was of ik in de spiegel een ander zag. Ik probeerde verschillende koans op mijn geest en vond ze allemaal klaar en doorzichtig!...'

Of in een gedicht van Bukkŏ:

> Met één slag heb ik het hol der geesten ingeslagen
> oh zie, daar vliegt de ijzeren kop van het monster Nata weg
> mijn oren zijn doof, mijn tong is gebonden;
> als je er zomaar aanraakt, vliegt er een vurige ster uit.

Of in bijbelse termen: het zaad dat sterft, zal vrucht dragen. Sterven en herboren worden en dat in eigen hand hebben. De wereld bezien met een nieuw gezicht, met gesloten ogen zien, en geen interrelatie ontgaat je. De zesendertig paar tegenstellingen vliegen in één doorzichtige zwerm over het scherm van de geest, scherp afgetekend in onderlinge breedten en diepten. En dan kun je weer zeggen, de wereld is zoals zij is, dus dit:

> thee drinken, rijst eten
> ik breng de tijd door zoals hij komt
> neerkijkend op de stroom, opkijkend naar de bergen
> hoe sereen en ontspannen voel ik mij inderdaad!

Men is bij de neus genomen. De wereld is tweemaal binnen één vergezicht omgedraaid. We drinken wéér thee en eten nóg rijst. We wassen af, maar welk een gebeurtenis! Wat een beleven. Een leeuw met gouden manen en geheel zich zelf is hij. De wereld is tweemaal omgedraaid in één vergezicht, maar de wereld is van hem. Hij is vrij. Hij *is*!

Of zoals Buddha's verlichting bezongen werd de Vinaya-sutra:

> Ik heb alles overwonnen en weet alles,
> ik ben verlicht geheel door mijzelf en heb geen leraar.

Ik-verloren, geheel zich zelf zijn dat is Satori. Volledige eenwording met wat Meister Eckhart ‘het kleine plekje’ noemt dat God in de mensenziel open heeft gelaten, leeg heeft gelaten, waar men geheel in zichzelf kan terugkeren om zijn ‘oorspronkelijk gezicht’ te zien. Ik-verloren om zelf te zijn.

De koan is niet bedoeld om zijn persoonlijkheid, zijn zelf te verliezen, maar om het in éénheid met de wereld te openbaren. Daarvoor moet de opperhuid opengebroken, opdat de kern te zien komt. Direct richten op het hart van de mens, op de *zelf*-kennis van de mens. Dan kan men de dingen ‘sono-mama’ zien, zoals de Japanners tathata noemen. Dan zijn de dingen ‘an sich’, dan is de mens ook ‘an sich’, heeft hij overwonnen en loopt hij rond als een leeuw met mooie manen, is hij vreesloos, staat hij midden in de wereld los van de wereld. Dan is hij de volmaakte mens. Niet de ‘toekomstige’ mens, dat is hij altijd, want hij is zijn verleden, en zijn toekomst in het heden. En zo bestaat er tussen heden en verleden geen haar die de eeuwigheid kan splijten. En om niet gespleten te zijn, dient men geen ‘haar’ onderscheid toe te laten. Het oog kan kleuren zien, omdat het een ‘open’ oog voor kleuren heeft en zelf geen kleur kent.

Zen is ‘nu’, is het moment ‘zelf’, is een flitsende dwarsdoorsnede, een bliksem die één ogenblik de wereld der verschijnselen openbaart. En daarom is het ook weer gewoon zitten en theedrinken. Maar theedrinken in China

en Japan is meer dan snel water opzetten, gauw opgieten en vlug de kopjes vullen en aan de mond er mee. Theedrinken is een ceremonie. Het duurt dertig jaar om thee te leren drinken, evenveel tijd als een mens nodig heeft om zijn zelf te ontdekken. Theedrinken is als boogschieten, als zwaardvechten, als schilderen, een ceremonie. De handelingen hebben ‘wijding’ omdat ze doel in zich zelf zijn en met het doel van satori één zijn. De bezigheden voltrekken zich ‘sub specie aeternitatis’. Elke handeling dient beleefd. Elke handeling voltrekt zich ‘ik-verloren’, want men *is* de handeling zelf. En het zelf is eeuwig en daarom mag theedrinken jaren duren. Daarom moet men drie weken de boog eerst eens bekijken, beschouwen tot men zich zelf in de boog herkent en die ‘niets vreemds’ meer heeft, die samengesmolten is met het vacuüm der herkenning. En dan mag men haar daarna leren vasthouden en dat duurt weer drie maanden, en vervolgens spannen en ten slotte schieten. Maar dit alles niet voor men de pijl driemaal door zijn hart heeft gehaald, door de lege plek van herkenning, opdat zij de roos van uw hart zal herkennen. De roos is een klein gemarkeerd rondje. Daarom moet men richten en dan richt men op het hart van herkenning. Het hart van de schutter, de roos, de boog, de pijl en de afstand die zij moet afleggen zijn één in de roos. En is dat zo, dan doet men het ‘ongeraakt’, vrij, en zonder verrassing. Dan opent zich het voorportaal van satori.

Zo is elke beweging doelgericht en tegelijk doel in zich zelf. Zo is elke daad gedaan in zelfverzonkenheid. Zo zien wij het ‘vormend’ vacuüm overal opduiken, als een ezel met mooie oren, die over zijn brug loopt en ongemerkt zijn last meesleept. Zo liep in het verhaal ‘De drie

lachenden' de filosoof Hui-yuan over de brug, die hij onder dure eed nooit had willen overschrijden. Als hij zijn bezoekers uitliet, stak hij de stroom niet over. Die stroom heette Hu (tijger). Hij had zich in de bergen teruggetrokken om ijverig het Buddhisme te bestuderen. Hij wilde zijn heremitage niet verlaten. Op een dag echter kreeg hij bezoek van T'ao-Yuanming, een groot dichter en Lin Ching-hsiu, een Tao-ist. Zij raakten in zo'n heftige discussie, dat er geen eind aan kwam. Zelfs toen Hui-yuan zijn gasten uitliet, filosofeerden zij door. In het vuur van het gesprek overschreed toen Hui-yuan met zijn gasten de stroom. Op dat ogenblik begon in de buurt een tijger hard te brullen. De drie mannen schrokken, bleven staan en barstten uit in een luid gelach. En op dat ogenblik was Hui-yuan inderdaad 'de stroom over'. Hij zou de brug nooit meer nodig hebben. Het was een ezelsbrug. Motonobu schilderde dit tafereel van 'de drie lachenden'.

Als 'oversteken' het doel is, is de brug het middel. Middel en doel zijn één. Er is geen enkele reden in de brug meer te zien dan een brug, een ding dat overgestoken moet worden, een ezelsbrug dus! En dan brullen de tijgers, de leeuwen, ja spelen de dieren hun spel met de mensen. Zelfverzonken als zij leven, zijn zij een voorbeeld van eenheid, van eenheid in 'denken' en handelen. Zij maken de mens jaloers en aan het schrikken. Zij hangen voor zijn ogen een paradijs op. Krassende kraaien vliegen rond en ontwaken de mens uit de zesendertig paar tegenstellingen. Een vogel, het bewegen van een bamboestengel, kan dat doen, kan de eenheid herstellen, waaruit de mens gevallen is. In onwetendheid gevallen is. Zo is het inderdaad een doodzonde om te eten van de boom der kennis. Kennis is

onderscheiden en onderscheiden maakt de mens eenzaam. In eenzaamheid wordt het verlangen naar éénheid met alles geboren. Zo is onwetendheid de grandioze tegenspeelster van satori, haar even grandioze zuster. Onwetendheid verlangt naar purgatio, purgatio naar illuminatio, illuminatio wil zich zelf continueren tot unio, unio mystica. En dan plukt men de vrucht toch! Dan eet men de appel, zoals men thee drinkt en rijst eet. Dan is de appel eindelijk gewoon een appel. Of zoals Buddha het in een parabel duidelijk maakte:

‘Sire, dan is het zo, alsof er ergens ver in de uitgestrektheid der bergen een meer ligt, helder doorzichtig en zuiver en een man aan de oever staat met zijn ogen om te zien en zo de oesters en de schelpen ziet, het zand en de kiezelstenen, de scholen vissen, die er over zwemmen of er tussen rusten en hij zou weten: Dit meer is helder, doorzichtig en zuiver en daarin liggen de oesters en de schelpen, het zand en de kiezelstenen, de scholen vissen zwemmen er over of rusten er tussen.’

Dit is het verschil: Buddha stervend, glimlachend en liggend temidden van zijn leerlingen en Christus stervend, rechtop, hangend aan een kruis, met pijnlijk verwrongen gelaat, nadat hij gebeden had: Vader, zo het mogelijk is, laat deze beker aan mij voorbijgaan, zo niet, dan geschiede uw wil. Dan smaken de appels niet meer!

Omdat het Buddhisme de wijsheid als hoogste doel stelde, kon het in de Sutra van de Diamant dichten:

> Zij die in vormen mij zagen
> en zij die met woorden mij volgden
> tevergeefs de moeite die zij deden
> mij zullen deze mensen niet zien

In Zen lopen purgatio, illuminatio en unio eigenlijk altijd door en naast elkaar. De koans rammelen er lustig op los. Negatie volgt op negatie, met als doel affirmatie in éénwording. Daarom is schrijven over satori altijd weer: illustreren met koans.

Zo werd Jŏshu door een bezoeker gevraagd: ‘Ik heb zoveel horen praten over de stenen brug, die hier bij het klooster moet zijn. Maar toen ik ging kijken, zag ik dat het niet meer dan een stuk hout is. Hoe kan dat?’

De meester antwoordde: ‘Jij ziet een stuk hout en niet de stenen brug.’

‘Wat is die brug van steen dan?’ vroeg de bezoeker.

‘Paarden en ook ezels kunnen er over gaan.’

In Japan en China wordt verteld dat Buddha op de morgen van de achtste december zijn verlichting beleefde.

De vraag is nu: ‘Wat gebeurde er in hem toen hij die dag de morgenster zag? Wat begreep hij ervan, wat zag hij?’

De Zenmeester Daitŏ antwoordde: ‘Totaal zuiver en ijl.’

De monnik: ‘Al heeft u maar een heel klein stofje in uw ogen, ziet u dan allerlei vreemde bloemen in de lucht?’

Daitŏ: ‘Je praat te veel.’

‘Mag ik zo niet verder gaan?’

‘Vraag het mijn stok maar, die weet het beter dan ik.’

‘Maar de dingen gingen toen net als nu; waarom weigert u op mijn vraag in te gaan?’

‘Omdat je nog altijd “in tweeën” denkt.’

‘Zonder deze opmerking zou ik uw bedoeling zeker niet begrepen hebben.’

‘Je treft me wel met je argument!’

‘Als iemand echt oprecht is, hoeft hij zich nergens voor te schamen.’

‘Er bestaan veel van jouw soort.’

Daitŏ maakte toen volgend gedicht:

De maan is klaar en zuiver
De sterren schijnen schitterend
Geen Buddha te bekennen
Over wiens verlichting praten we dan?

Toen hief hij de staf van zijn waardigheid op en verklaarde: ‘Het is vuil op vuil storten!’

De zaak in ‘tweeën’ denken, dat is onwetendheid, dat is de zondeval der Buddhisten. Het paradijs is hier, op aarde! Leeg is het vol. Het is dynamisch als de bloei van een bloem. Het is de foto, genomen van een zaad van de papaver, waarop men de papaver in bloei ziet. Het is éénheid van subject en object. Het is onuitsprekelijk. Het is nu. En spreken we het uit dan maken we een gedicht, en weten niet wat wij zeggen. En zwijgen wij dan nemen we een hamer en slaan een spijker in de muur. Of we zijn de totaal zwarte kolenman, en zorgen voor de verwarming der anderen en hebben een blind vertrouwen in zeep.

Satori is de blinde vlek, waarin alles met alles samenkomt. Satori is een staat van hoog vertrouwen op wat men *is.* Satori heeft geen rechtvaardiging nodig. Het is een blinde die zonder geleide of stok zijn weg vindt. Satori is *niets.* Satori is onpersoonlijk, is zich zelf, is een vleugel waaronder alles thuishoort en een plaats heeft. Satori is zich zelf genoeg. En als Buddha en ik één zijn, waarom dan de Ene zoeken?

‘De Ene blijft dezelfde. Ene in duizenden stenen zo goed als in vier; duizenden is ook maar een getal net als vier,’ zegt Eckhart. Hoewel Suzuki in zijn boek *Mysticism; Christian and Buddhist*, Meister Eckhart veelvuldig aan-

haalt, omdat de benaderingsmethode van het zijn bij deze christelijke mysticus inderdaad vele punten van overeenkomst met de buddhistische mystici vertoont, zou het toch kunnen gebeuren dat een Zenbuddhist een leerling, die hem over zo'n uitspraak vragen zou stellen, eerst vier dukaten liet zien en vervolgens een zak vol!

Het Zenbuddhisme nadert altijd van twee kanten: de theoretisch filosofische en de praktische. En altijd ook zal het de ‘theorie’, waarin de geest zich zo graag veilig nestelt, aan het wankelen brengen door triviale voorbeelden uit de praktijk. Want de geest moet uit zijn nest vallen, voor hij wakker wordt. Snel ontwaken, direct richten, buiten de woorden en theorieën om. Bijna elk woord is een gevaar voor de levendigheid van de geest. In elk woord, in elke uitdrukking gaat hij onder zeil en bekommert zich nergens meer om.

Satori is integratie, maar via de desintegratie van mens en verschijnselen. Geen ogenblik rust! Dit is ook een duidelijk verschil tussen Eckhart en Zenbuddhisme. Eckhart blijft in zijn benadering de verzonken dichter die het net steeds nauwer spint om zijn God, tot hij het net heeft gereduceerd tot niets dan één maas, daarin treffen hij en God elkaar en vallen er beiden doorheen in het vacuüm, het lege plekje dat ze gemeen hadden. Behoedzaam, schoorvoetend gaat Eckhart te werk. In feite even existentieel als de Zenbuddhisten, maar de existentie in Europa is meer belast met schuldgevoelens dan het Buddhisme en daardoor behoedzamer en meestal minder opgewekt, want minder ‘onschuldig’.

Het schuldprobleem is in het Buddhisme van begin af aan zakelijker bekeken en opgelost dan in het christen-

dom. Doordat het de persoon verantwoordelijk stelde, heeft het in hem ook een aparte weerstand opgewekt, waarmee hij zijn schuld kan delgen. Werpt al uw bekommernis op Hem, is het ene Karma met het andere belasten, is bijna immoreel voor de Buddhist. Hij moet zijn persoonlijkheid zo sterk maken door zich zelf te doorzien, dat hij zijn lijden ziet als een uitvloeisel van zijn eigen daden. Hij kan er niemand voor verantwoordelijk stellen, hoogstens zijn voorouders, zijn 'vorig leven'. Hij is geboeid in de keten van zijn eigen Karma, die keten moet hij zelf doorbreken. Niemand anders kan dat. Lukt het hem dan is hij schuldeloos, dan is hij vreesloos, dan kan hij overal tegen, dan heeft hij de mens overwonnen en is de eeuwige mens geworden, die hij *van nature was*, waartoe hij voorbestemd was.

Iedereen verantwoordelijk voor iedereen, een stelling die het socialisme in Europa poogt waar te maken, is de Buddhist vreemd. Dat mag in Azië tot miserabele sociale en economische omstandigheden hebben geleid, het kan ook de kracht van de persoonlijkheid in niet geringe mate uithollen en beperkt de persoonlijke verantwoordelijkheid in heel veel gevallen tot niet meer dan een hoop woorden. Confrontatie van de mens met zich zelf, zoals Zen dat doet, een streng onderzoek van elk woord dat men spreekt of schrijft, van elke mening die men er omtrent zich zelf of de grondslagen van het leven op na houdt, zou ook in Europa nuttig kunnen werken. En als men beweert, dat het Zenbuddhisme in de lucht hangt, hier boven Europa, dan hangt het er alleen omdat men verwacht dat het in een behoefte kan voorzien.

Het is de behoefte van een cultuur, die verward is geraakt

in haar eigen bestaansvoorwaarden en het woord integratie nu op alle muren schrijft, maar niet of nauwelijks ziet dat de muren, die zij optrok *met* het woord integratie erop, beide moeten verdwijnen, wil zij haar verwarring kwijtraken. Europa snakt naar een spontane levensbenadering. Europa snakt helemaal niet naar theorieën, die zijn er genoeg. Een praktische, levendige geest, die zich vrijgemaakt heeft van al te veel historismen, en weer lust heeft zich met zich zelf en de wereld te confronteren. Want vergeet niet: Achilles zou niet harder hebben kunnen lopen dan de schildpad, als hij gemediteerd had over tijd en ruimte.

Integratie moet in de mens beginnen. Integratie is in de mens begonnen. Toen Heidegger *Sein und Zeit* schreef, ontdekte hij meer en meer het grammaticale misverstand, waaronder de westerse filosofie leed. En als de existentie-filosofen Eckhart, Pascal en Kierkegaard tot hun grote voorbeelden proclameerden, was het alleen maar omdat die door hun wil tot absolute integratie de leegte vol vormen ontdekten. Of wij die leegte nu God, het Zijn, het Niets, het Al, het Nirwana of gewoon leeg noemen, doet er niet toe. Wij zullen nu eenmaal altijd veel uit het ‘ongerijmde’ moeten ‘bewijzen’. We nemen in al onze handelingen bewust of onbewust toch wel ergens een ‘x’ aan. We kunnen niet eens anders. Die ‘x’ is in de realiteit van ons zelf en in de relatie met de wereld gegeven. Met die ‘x’ kunnen we de zesendertig paar tegenstellingen tenminste te lijf gaan.

Bezorg de mens ‘heldere ogenblikken’. Doe het in cartoons, doe het ‘ik-verloren’ in jam sessions of met bebob. Gebruik er Bach voor of Bela Bartók, of draai aan de

knoppen van het onzichtbare geluid. Wees creatief en laat uw stem horen! Spreek, spreek, spreek, roept de Zenbuddhist, al is er geen antwoord, ja juist omdat er geen antwoord is, geen redelijk althans. *On*-zin als brain storming, als brain washing, om de geest van voorstellingen te ontdoen die haar ontplooiing in de weg staan.

‘O monniken, gij reist de wereld rond, om de betekenis te vinden van Bodhidharma's komst uit het westen, maar dat weet de zuil, die hier voor u staat nog beter. Wilt u weten hoe die zuil dat weet?’

En de Zenpriester beantwoordt de vraag zelf: ‘Negenmaal negen is één en tachtig.’ Dat antwoordt hij.

of: ‘Om de drie jaar komt er een schrikkeljaar.’

of: ‘Waar praat je over, het feest der chrysanten wordt gevierd zowel in China als Japan, als de chrysant in volle bloei staat.’

of: ‘Negen is een gelukkig getal en negenmaal negen dubbel zo gelukkig.’

of: ‘Als je azijn proeft weet je dat hij zuur is, en zout smaakt naar zout.’

of: ‘Bedorven vlees trekt vliegen aan.’

of: ‘Je begrijpt het niet? Gelukkig maar, als je het begreep zou je kop vast en zeker barsten.’

of: ‘Een haar van een schildpad weegt zeven pond.’

of: ‘Hij die interpreteert sterft.’

En weet u het nu? Wie het weet en het zegt, verliest zijn tong!

of: ‘Het bamboebos voor op het erf. Hoe fris en groen is het, zelfs na een vorstnacht.’

of: ‘Ik luister naar de wind die door de bossen ruist en zie hoe veel duizend bamboestengels daar wiegen.’

Het antwoord kan niet gegeven. Het antwoord wordt verzwegen, of gezongen. Het antwoord duwt de vraag terug naar het niet-bewustzijn waaruit zij ontstond. Het antwoord omschrijft en omcirkelt de vraag nauwer en nauwer tot vraag en antwoord samenvallen. Vrager en antwoord vallen samen, zijn één, als de roos en de schutter.

Het is een bovenmenselijke poging om 'nu' te leven, het moment te *zijn.* Steeds opnieuw dit moment creëren, dat is het doel, dat is volledig leven. En dan zien dat al de 'antwoorden' die boven gegeven werden één gemeenschappelijke noemer hebben: dat wat niet te omschrijven is! Terwijl ons 'het waarom' op de lippen bestorven ligt, geen antwoord kunnen vinden! Dat is de absurde situatie! Absurd is dat de mens uit de moeder geboren werd, losgerukt uit haar schoot, en dan alleen staat, de moeder en de mens, in een verlangen naar éénheid, die bovenmenselijk is, een leven lang. Een leven lang lijmen en in tweeën denken.

Dat is de situatie: vraag en antwoord zijn één in de vrager, alleen de vrager weet het nog niet. En als hij het weet, vervallen vraag en antwoord en hij is niet meer degeen die vroeg. Dan is hij nu! In het vacuüm zijn de twee niet onderscheiden en ieder bevat zelf de tienduizend dingen.

De tuinen van Zen

Zen was niet slechts een frisse wind, maar een wervelstorm. En zo werkte het op de mensen in China en Japan. Het greep de mens aan daar waar hij dacht dat hij bestond, draaide hem enige keren over het nulpunt dat hij was, en zei dan: dat ben jij! En hiermee ontketende het een kettingreactie van creatieve daden. Het stelde de mens op als zijn eigen beweger. Het maakte beweging aanschouwelijk. En als wij de prenten zien en de gedichten lezen, die Zenmeesters of -monniken maakten, dan zien en horen wij niet-bewegen op de grens van bewegen. Zo werd kunst: beeldgeworden satori of beeldgeworden ‘oplossing’ van de koan, of levenskunst. Op de grens van bewust en onbewust speelt zich het creatieve proces af, maar niet zonder zich van uitstekend materiaal te hebben voorzien.

Zo hebben de Japanse ‘Sumiye’-schilders papier, inkt en penseel aangepast aan de eis, beweging te grijpen. Direct, eenvoudig en vrij moest de uitbeelding zijn. Plotseling ontwaken in de eenheid van vorm en inhoud. Dus is de inkt-roet gemengd met lijm, het penseel van schapehaar of dassehaar en het papier zo dun en absorberend dat de inkt onmiddellijk droogt. Geen twee keer kan men een zelfde lijn trekken op het zelfde papier. Het moet in één keer raak zijn. Verbeteren is onmogelijk. Herbeginnen noodzakelijk. Drie maanden mag het duren om één bamboestengel in zijn essentie te treffen. Zijn essentie is zijn en niet-zijn. Zijn essentie is niet de uiterlijke vorm, maar de eenheid schilder en bamboestengel. Schilder en natuur

één. Eigenaard van schilder en eigenaard van object treffen elkaar daar waar zij niet meer afzonderlijk bestaan, waar zij samen NU zijn. Zo schilderen is een vorm van mediteren en meditatie en satori treffen elkaar in de vluchtigheid der beweging, in het plotseling ontwaken. Broos is het materiaal dat de broze droom van realiteit moet verwezenlijken. Want het is een droom van intuïtie, van zien dóór en achter de dingen met behulp van die dingen, die uitgebeeld worden. Er is geen spoor van naturalisme te ontdekken, want wat geschilderd wordt is de Buddha, die onder ons woont, die zich aan ons vertoont in al de zesendertig paar tegenstellingen, die ons ontmoeten. En het is ook geen gemakkelijk symbolisme. Want de vinger die wijst naar de maan, is de maan niet, maar geeft de richting aan die onze blikken volgen tot zij de maan zien. Het is wel universalisme, want het licht uit de keten van oorzaak en gevolg, die vorm waaruit de adem van Nirwana opstijgt, de keten verbreekt en 'niets' wordt. Hier wordt het onmogelijke wáár gemaakt: een ding is alles en niets.

En zo gaat de hand van de schilder zijn vreemde gang, verzonken volgend en trekkend de lijn, gehoorzaam en dirigerend, correct, intuïtief en spontaan. Want het is de ander, met wie hij in Nirwana woont, die zijn hand leidt. Hij is doende de ander en zich zelf. Hij is op dat ogenblik de duidelijkste illustratie van het geheimzinnige proces, dat wij scheppen noemen. Samen met God in zijn vacuüm, op de blinde vlek, die zij samen hebben, die hen tot scheppers maakt. Het onbewuste spreekt in de zichtbare dingen, het vormeloze in de vormen.

Concreet en direct geeft de schilder vorm aan wat niet

bestaat. Hij kopieert niet, hij creëert. Hij schept uit de leegte de lijnen die hij ziet, vliegende vogels, door wind bewogen bomen, lampions, bloemen en landschappen. Hij doet dat op zijn wijze, omdat hij *zijn* plek in de leegte heeft die hem de bevrijding van zijn persoonlijkheid mogelijk maakt, zijn specifiek enige bevrijding. Levende dingen maakt hij uit zijn verbeelding in het volste vertrouwen dat hij tot het universum behoort, er deel aan heeft en aan dat deel op zijn manier vorm kan geven. Want, laten we niet vergeten: de wereld bestaat niet! Hij bestaat pas, als er uit dat niet-bestaan vorm aan gegeven wordt. Als dat lukt, heeft men gemaakt wat niet bestaat. Zo schildert de Sumiye uit het 'niets'. Hij geeft daarbij een helder voorbeeld van alle creativiteit, die uit het 'niets' komt, zich nestelt in de dingen gehéél, voor een ogenblik, en weer terugkeert in het niets. Vergeten is wat gemaakt werd, alleen de dingen die gemaakt werden, ademen dit 'niets' dat hen aanraakte.

Dat het Chinees en Japans een tekentaal werd is geen wonder. Het teken is concies, omlijnd, doorzichtig en laat ruimte vermoeden. Het teken is concreet en in zijn concreetheid verbergt het zoveel 'realiteit', dat het evenmin een wonder mag heten dat de calligrafie een kunst werd. Deze tekens geven zo duidelijk de verbergende en onthullende kracht van de taal weer, dat zij alle aanleiding gaven tot meditatieve benadering en intuïtieve vormgeving. Zij werden 'schoonschrift' in de meest strikte zin van het woord. In de concrete vorm huizen ettelijke verborgen betekenissen. Het teken beschrijft meer dan zijn uiterlijk doet vermoeden en ook de dingen doen vermoeden, waarop het teken geïnspireerd is. Het teken

bleef gemakkelijker dan ons woordbeeld, een teken dat geheimen bergt. Met wellust hebben Chinezen en Japanners zich op deze tekens geworpen. Steeds weer puurden zij er een ander facet van het ‘niets’ uit. Dit schrift heeft in zijn concreetheid, zijn nuchtere uiterlijk de leegheid zoveel kans gegeven dat het Laotse de meest ideale kansen heeft geboden deze leegheid uit te drukken. Efficiënt in westerse zin mag dit schrift niet zijn, essentieel voor de omschrijvingen van het bestaan is het daardoor omdat niet-bestaan er zijn ruimten heeft. Het teken uit zijn alledaagsheid gehaald staat alleen, is geheel zich zelf en eenzaam ‘Ding an sich’. Het geeft iets weer van de essentiële *een*zaamheid waarin mensen en dingen leven. Het is sunyata en tathata samen. Eigenheid in eenzaamheid. En om tot die eigenheid, dit zelf te komen, zoekt de kunstenaar de eenzaamheid, huist hij op bergen, in holen, aan wateren, onder nauwelijks een dak. Hij mediteert, leeft letterlijk en figuurlijk op ‘niets’. Hij maakt zich met ‘niets’ vertrouwd, om zijn zelf daarin te vinden. In de literatuur wordt hij dan een zwerver, een bohémien, een troubadour en voor de wereld een gek. Hij maakte dan de ‘haiku’, een vers van zeventien lettergrepen. Dit is dus een korte versvorm en van specifiek Japans makelij. De Haiku-dichters waren vaak Zenmeesters of -monniken. De Haiku is de gouden opperhuid der dingen. Het is een vluchtig vers, het is in zijn samengesteldheid een teken. Het is ‘niets’. Hier volgen er een paar van Matsuo Basho (1643-1694)

een zwerver -
laat ik zo bekend zijn -
herfstregen.

een tak zonder bladeren
een kraai er op -
herfstavond.

meiregen stroomt
de seta-brug grauw
uit de regennevel.

Basho was een leek, die zich interesseerde voor Zen. Hij was een zingende zwerver. Zijn Zenmeester Buccho vroeg hem eens:

‘Hoe gaat het met je?’
‘Na een frisse regen is het mos groener dan ooit!’
‘Welk Buddhisme is er mooier dan het groenste mos?’
‘Een kikker springt in het water, hoor het geluid!’
of:

sterren in de vijver
weer rimpelt de winterwind
het water.

Het is aanduiding. Het is een wijzende vinger, een pointer dit gedicht, zoals de koan een pointer is. Het geeft even het verschijnsel aan in zijn kale eigenheid, in zijn staand karakter, dat onmiddellijk weer in het ‘vlietende leven’ verdwijnt. Suggestie van realiteit, niet meer, maar genoeg. De dingen staan zéér alleen, zoals de mens die ze ziet. Maar samen zijn ze in de volle leegte, daar vindt men hun oorspronkelijk gezicht. Even worden de dingen uit het ongeborene gehaald. Daarna vallen ze terug. Zo geven deze korte gedichten ook altijd de suggestie van ‘volheid’, van de volledigheid des levens.

Er is ook de melancholie over de ‘onhoudbaarheid’ der verschijnselen. De melancholie, gebed in de volle leegte. De melancholie om het even zichtbare dat in het onzichtbare gedoemd is te verdwijnen. Dit gevoel van strikte éénzaamheid temidden van volheid heet *sahi.* Deze *een*zaamheid der dingen suggereert evenwel het universum, de volle leegte waaruit zij werden opgehaald. Het is een zucht van de wind, een bloeiende tak, het is ‘niets bijzonders’, het is *wu-shih.* Basho zei: ‘Om een haiku te schrijven, moet je een drievoetig kind krijgen’. In ieder geval moet het wonder dat het kind ziet, moeiteloos overgebracht. Even een suggestie van glimlach en verwondering. ‘De gemene geest is Tao’, dwz. de gewone mens, in zijn gewone bezigheden, is Tao. Dat is thee drinken, de afwas doen, de tuin opsieren, een haiku maken of een schilderij. En haiku's zijn er in Japan bij duizenden geschreven. Het is daar zo ongeveer een volkskunst geworden. ‘Op eenvouds verlichte waters’, ‘de ruimte van het volledige leven in’, om met Lucebert te spreken.

Maar het is de eenvoud, die de tweevoet van het denken verlaten heeft. Het is de éénvoet waarop de maanzieke Zenmeester de berg Sumeru beklimt en in beweging zet, of bulderend van het lachen een vlucht eenden ziet, of roept: Kijk Li, hij is er uit! Zij worden voorgesteld als hallucinerende heremieten, die op éénvoudswater het licht zien, het onverdraaglijk schone licht, zodat waanzinnig lachen hen alleen nog kan redden. Want genie en waanzin horen bij elkaar. De Zenpriesters hebben altijd een frenetieke waanzin opgevoerd. Zij hebben het ondraaglijke draaglijk gemaakt. Zij zijn de éénvoeters van deze wereld en meesters van hun waanzin.

De wilde ganzen hebben niet de bedoeling zich te weerspiegelen. Het water wil hun beelden niet ontvangen.

De doelloosheid van het leven is het voortdurende thema van Zen. Doelloosheid opgevat als conceptieloos leven, in de voorstellingloze volle leegte. Het is een leven zonder ‘nut’. Het kan niet gericht zijn, behalve dan op ‘niets’. En dat weer, heerlijke paradox, om alles te verkrijgen. Dat de militaire stand in Japan de doelloosheid en nuttelоosheid, die Zen als middel om tot persoonsbevrijding te komen propageerde, goed kon gebruiken is duidelijk. De stand van deze Samurai vond in de nuttelоosheid haar rechtvaardiging. Doelloos en vreesloos handelen heeft in Japan tot een koel heldendom geleid. Verpakt worden in een torpedo of bom, levend de dood ingeschoten worden om de vijand te doden, zijn een paar voorbeelden van doodsverachting, waartoe Zen ook kan leiden. Het mag paradoxaal klinken dat een leer, die berust op de vernietiging van het lijden, juist een rechtvaardiging werd voor de militaire stand. Maar ook het christendom heeft zijn consequenties, die in flagrante tegenspraak met de leer lijken.

Zo goed als er een roman te schrijven zou zijn over de militante christen, zou men die kunnen schrijven over de man, die in een torpedo kruipt, de blindvlakken opzet en recht op zijn doel, de medemens, afstuift om die in het ‘niets’ te brengen, waarin zij van het begin af samen waren. Het doodsprobleem en het doden hebben in het oosten een totaal ander accent gekregen dan in het westen. Het is minder dramatisch, het is ‘stoïcijnser’. De ataraksia is goed ontwikkeld. Hoewel wij ook in het westen de onverschrokkenheid voor de dood kennen. Predestinatie

en fatalisme hebben elkaar in onze geschiedenis vaak gevonden.

Zen heeft vele wonderlijke tuinen aangelegd, zowel in de geest als in het landschap. Er is een soort tuinarchitectuur ontstaan, die ons nogal surrealistisch aandoet. De Zenbuddhist laat daarin zien, zoals in schilderkunst en literatuur, dat de natuur, na de ingreep van de mens, na een geringe correctie, pas echt ‘natuur’ wordt. Zo haalt hij bij voorkeur door de natuur onregelmatig gevormde stenen van het land en plaatst die in zijn tuin, zo dat hij om zijn huis een atmosfeer schept van ‘bergen en water’, zoals Alan Watts in *The Way of Zen* zegt. Hij corrigeert de natuur met de natuur, maar op zo'n manier dat hij haar voortdurend om zich heen heeft als een bron van meditatie en inspiratie. Hij kan zich in die tuin zelf een stuk tuin voelen. Hij kweekt zorgvuldig zijn planten, en laat zich al corrigerend toch door de natuur leiden. De rotsen die hij er in plaatst, moeten zo geordend zijn, dat het lijkt of zij er door de natuur zelf waren geplaatst. Vijf rotsen gezet op een omheinde zandvlakte vormen een tuin en in die tuin heeft de artistieke correctie op de natuurlijke orde der dingen juist die sfeer opgeroepen, die de Zenbuddhist in een meditatieve stemming brengt. Hij rust uit in zijn tuin, in zijn surreële tuin. En nu het woord surrealisme gevallen is, kunnen we ook dadaïsme zeggen. Wat wilde Dada? Dada wilde niets. Dada was de consequentie van een plotseling ontwaken in een wereld waarin iedereen niets méér vreesde dan wakker worden. En zoals Hui-neng een ongeletterde was, zoals Bodhidharma zich buiten woorden en letters om direct richtte op het menselijk hart en de kennis van de

mens omtrent zich zelf, zo werd het woord Dada gevonden door blindelings met een speld in een woordenboek te prikken. Dada stond er toen. Dada is niets. Het is betekenisloos. Het is een klank. Blind richten, zoals de schutter op de roos. Blindelings vertrouwen op de intuïtie die subject en object zal verenigen. Automatisch schrift en geen filosofie. De techniek van Dada was gericht op het onbewuste. Het wilde dit onbewust als 'waarheid' naar boven brengen. Het wilde met het onbewuste de persoon bevrijden uit de drogreden en concepties van een waanzinnige wereld. De kunst werd bevrijd uit de voorschriften. Het materiaal werd bevrijd en de dingen. Alles is goed om te gebruiken.

De Merzbaum van Kurt Schwitters in zijn huis te Hannover, was een boom van beton en oude rommel, afval dat hij vond, conservenblikken en wat de burger als onbruikbaar wegwierp. Schwitters bouwde in feite een Zen-tuin. En het is Hans Arp, die in een catalogus voor de Dada-tentoonstelling schreef: 'Dada ist gegen das Hintersinnen über Leere und die trüben Früchte des Existentialismus. Dada ist aber für den Traum, die bunten Papiermasken, Kesselpauken, Lautgedichte, Konkretionen, Poèmes Statiques, für Dingen, die nicht weit vom Blumenpflücken und Blumenbinden entfernt sind. Viele dadaïstische Aussprüche erinnern an die Koan des Zen, doch kein Dadaïst hatte damals etwas von Zen gehört.'

Toch hield Arp er een 'meditatieve' methode op na. Een tijd lang heeft hij elke morgen op een blad papier dezelfde tekening gemaakt, geïnspireerd of niet, en verkreeg zo een serie tekeningen, waarvan de variaties nagenoeg automatisch waren. Zo maakten de dadaïsten en later de

surrealisten hun collages, blind vertrouwend op de wetten der intuïtie. Vandaar ook hun belangstelling voor hallucinaire toestanden, voor drugs. Het onbewuste oproepen, het zelf van de persoonlijkheid. Het ik verliezen. De barrières van woorden en begrippen doorbreken. Elk ding kon aanleiding zijn tot creativiteit. Zij ontdekten een ‘nieuw’ realisme, zij noemden het surrealisme. In snippers gekleurd papier, kranteknipsels, vodden, roestige spijkers, ja alles wat de wereld als nutteloos op de vuilnisbelt wierp, vonden zij hun materiaal, dat zij spontaan ordenden. Zij zochten en vonden iedere keer weer een nieuwe orde. Zij geloofden niet in de absolute orde. Zij leefden bij de veranderlijkheid en geloofden in een overvol vacuüm. Zij hadden de dieptepsychologie aan hun kant staan. Freud en later Jung hadden de aandacht op dat onbewuste gericht. Een grote speurtocht in kunst en wetenschap naar nieuwe verborgen relaties in het universum begon. En men wist de mens is meer dan zijn rede, de mens is meer redeloos en hij is het universum. Elke pointer was goed. Een affiche werd aanleiding tot kunst. Het woord kunst werd afgeschaft. En hoor nu het volgende gesprek tussen Goso, de Zenmeester en Yengo, zijn leerling:

Goso zei: ‘Je hebt gelijk, maar je maakt een banale fout.’

Yengo vroeg driemaal: ‘Welke fout dan?’

‘Je hebt al met al te veel van Zen.’

‘Waarom? Als men Zen studeert, is het toch normaal om er over te praten?’

‘Als het een gewone alledaagse conversatie is, is het al niet zo erg meer.’

‘Waarom heeft u er een hekel aan over Zen te praten?’

‘Omdat je er misselijk van wordt.’

En nu dit gesprek:

‘Wat is Dada?’

‘Dada bestaat niet!’

Dada is zwijgende een gedicht voorlezen, dat gedicht Herfst noemen en een glas water over je hoofd leeggooien en dan weggaan. Het publiek staat vreemd te kijken, voelt zich genomen, de kritiek evenzeer. Waanzin zeggen zij. Maar ze vergeten dat zwijgen en handelen evenzeer poëzie is. Hoe koos Buddha zijn opvolger?

Buddha zou een sutra gaan uitleggen. Twaalfhonderdvijftig bhikkus (monniken) zaten te wachten, met gekruiste benen en alles wat Buddha deed was een bloem opheffen. Meer niet. Hij zei niets. En alleen Kasyapa glimlachte en zo koos Buddha Kasyapa tot eerste patriarch en opvolger. Dit was ‘de bloementoespraak’.

En Jack Kerouack, schrijver van *On the Road, The Subterraneans, The Dharma Bums* en leider van de ‘beatgeneration’, die deze geschiedenis in het laatst genoemde boek aanhaalt, gaat verder op pag 174:

‘I went in the kitchen and got a banana and came out and said: “Well, I'll tell you what nirvana is.”

“What?”

I ate the banana and threw the peel away and said nothing.’

‘That's the banana sermon.’

De ‘beatgeneration’ beroept zich op Dada, Surrealisme en Zen. Waarom? Omdat Zen is: bevrijding van de persoonlijkheid en deze bevrijding creativiteit. Omdat Zen dus creatief is. En zie dan in Dada de koan, en laat het Surrealisme dan een ‘geordender’ streven naar satori zijn, een nieuwe boedelbeschrijving en vormgeving daaraan.

Men is eerst dadaïst en dan surrealist. Beiden hebben met Zen ook gemeen dat zij geen ‘kunst’ zijn, maar een totale omwenteling in mens en wereld te weeg willen brengen. Beide kunnen speels en grillig zijn als de volgende haiku:

de mond
die een vlo kraakte
zei: Namu Amida Butsu

of als deze Zenrin (ook een versvorm):
Op de berg Wu-t'ai stomen de wolken rijst
voor de oude Buddhahal, pissen de honden naar de hemel of als deze:

de dief
liet het achter -
de maan aan het raam

of zoals Max Ernst zijn avontuur met collages beschreef: ‘Nu was mijn nieuwsgierigheid gewekt en ik begon van alles gebruik te maken wat ik tegenkwam: bladeren en hun nerven, eierdoppen, vodden, penseelstreken uit een “modern” schilderij, ruwe katoen enz. enz. Toen zag ik mensenhoofden, verschillende dieren, een veldslag eindigend in een zoen, de lieveling van de wind, rotsen, aardbevingen, de sfinx in haar stal, Caesars schouderblad, pampas, het zonnestelsel, de gewoonten der bladeren en de fascinerende cipres... Ik leg de nadruk op het feit, dat door een serie suggesties en transmutaties spontaan, hypnotisch en visionair, de “tekeningen” aldus verkregen, meer en meer het karakter van het gebruikte materiaal verdween. Hout was geen hout meer, lapjes geen lapjes.’

Het materiaal was boven zijn ‘nuttige functie’ uitgeheven en werd absoluut, werd zich zelf, werd suggererend Ding an sich, werd tathata. Hallucinaire toestanden, op-

gewekt door ascese of drugs of alcohol, maken de mens ontvankelijk. Kunstenaars kunnen er niet zonder. Speciaal in Europa moet men ‘het vacuüm der vormen’ wel kunstmatig oproepen, omdat de eeuwenlange training der Yoga's ons vreemd is. Wij zitten met een andere erfenis en reageren er anders op en moeten haar ook op onze wijze overwinnen. Maar in essentie verloopt het creatieve proces hier net als elders. Zen kan een echte motor zijn in de losmaking van de verborgen krachten in de mens. Wie meer over het scheppingsproces wil weten leze: *The Creative Process*, onder redactie van Brewster Ghiselin als Mentor Book uitgekomen. Hieruit werd ook bovenstaand fragment van Max Ernst gehaald. Schrijvers, dichters, beeldende kunstenaars, psychologen en filosofen geven daarin hun kijk op het verloop van het scheppingsproces. Het is een leerzaam boekje. Men kan er ook uit leren, hoe de wetenschap meer en meer de ‘leegte’ der Buddhisten als basis van zijnsbenadering moet aanvaarden, zowel in de fysica als de psychologie.

André Breton zei: ‘Le surréalisme? C'est un tout. Un tout vivant. Il est entré dans la vie de tous les jours.’ En in 1934 constateerde hij: ‘Le surréalisme, poursuivant son cours, s'est répandu tumultueusement non seulement dans l'art, mais dans la vie; il a provoqué des états de conscience nouveaux, renversé des murs derrière lesquels il passait pour immémorialement impossible de voir, il a, et cela on le lui accorde de plus en plus, modifié la sensibilité; il a fait faire un pas décisif à l'unification de la personnalité, de cette personnalité qu'il avait trouvée en voie de plus en plus profonde dissociation.’

Door desintegratie naar integratie. De etiketten wegruk-

ken en het ware gezicht te voorschijn halen. Het ‘heilige’ ontheiligen, want alles is heilig of niets. Hoor de volgende koan:

‘Wat is karakteristiek voor uw manier van onderwijzen?’

‘Een tafel, een blad, een stoel, een haard en ramen.’

‘Wat doet de monnik dan?’

‘'s Morgens vroeg: goedemorgen en tegen de avond: goedenacht.’

‘Hoe onderwijst u het Buddhisme dan?’

‘De Buddha is een gevangenisbewaarder met een stierekop en de patriarchen zijn oude vrijsters met paardegezichten.’

Dit is de Mona Lisa een snor geven!

Maar Zen heeft ook zijn rustpunten. In Zen drinkt men thee. Thee is voor Zen, wat voor de Islam koffie is en voor de Christen wijn. Theedrinken om wakker te worden. Thee in de morgen, thee in de middag, thee smaakt bitter en zoet. In de zomer verfrissend, in de winter warmt het de maag. Eerst dronken de zwervende Zenkluizenaars thee, later werd dit thee drinken een ceremonie, de *cha-no-yu*, ook in de kloosters en nu kan iedereen thee drinken. Het is een nationale bezigheid. Het geeft rust. Het is niet: gauw een kopje thee! Nee, het is ceremonieel zitten, thee zetten en drinken. Het is rustgevend en handelend verzonken zijn, eerst met het vuur, de ketel, het water, vervolgens met de kopjes, het inschenken, het drinken, het proeven en tijdens het drinken weten dat je een kop in je handen hebt, de kop zèlf ook proeven en daarna alle dingen die nodig waren nog eens nauwkeurig bekijken, in de hand houden en zien in hun eigenheid. Zo wordt thee drinken een kunst, een haiku of een schilderij

op zijde of een. No-drama. In elke handeling wordt ‘ruimte’ gehouden, en ruimte is hier ook tijd. Er zijn heel wat Japanners, ook nu, die zich theedrinkend in een klein paviljoen in een Zentuin terugtrekken voor enige uren uit het jachtige bestaan. En Watts zegt:

‘The “Zen” of the cha-ho-yu comes out all the more for the purely secular character of the ritual, which had no liturgical character like the Catholic Mass or the elaborate ceremonies of Shingon Buddhism. Though the guests avoid political, financial, or business matters in their conversation, there is sometimes nonargumentative discussion of filosofical matters, though the preferred topics are artistic and natural. It must be remembered that Japanese people take such subjects as readily and unselfconsciously as we talk of sports or travel, and that their discussion of natural beauty is not the affection it might be in our own culture...’

Watts heeft jaren in Japan gewoond en er heel wat thee gedronken. Hij heeft geconstateerd dat dat thee drinken niet gevoeld wordt als een vlucht uit de wereld, uit de ‘realiteit’, maar als een natuurlijke handeling even nodig als slaap. Of zoals Hung Tzu-ch'eng het zegt: ‘Als de geest niet overladen is met winden en golven, zul je altijd leven tussen blauwe bergen en groene bomen. Als je zelf de creatieve kracht van de natuur in je draagt, zul je, waar je ook gaat, de vissen zien springen en de ganzen zien vliegen.’

Het is ‘voorstellingloos’ thee drinken om inspiratie op te doen. En als we inspiratie zeggen denken wij aan ademen, niet slechts aan in-, maar ook aan uitademen. Adem, alsof u geademd wordt, dat zou men het ideaal van Zen kun-

nen noemen. Adem zoals de eerste adem u aangegeven werd, bij velen van ons door een klap op ons achterste, en adem zo door. Pomp de longen vol en leeg, helemaal vol en helemaal leeg. Adem niet half, want de adem doet u leven. Het is fundamenteel voor al de bewegingen van het lichaam. Het dringt via het bloed door in tenen en vingertoppen. Het zuivert het lichaam. En zuivering is het doel. We zien in deze yogatechniek de waarde van het lichaam niet alleen erkend, maar tevens wordt het lichaam gezien als basis van het leven. Men maakt zich over de geest niet zo'n zorg, die is er toch wel, die entameert de wereld, snijdt haar in stukken om haar op te eten en geeft de stukken een naam. Nee, de adem zorgt voor de zuivering, de wijze van ademen bepaalt de graad ervan. Controle en spontaneïteit, willekeurige en onwillekeurige actie in één. De mens is adem! En omdat hij dat is, dient hij tot de uiterste onwillekeurige beheersing daarvan te komen. Het is het begin van alle zelfbeheersing. Laat dus de adem losjes gaan, zo lang tot de longen totaal leeg zijn en het middenrif opkruipt in die leegte, haal dan diep en langzaam adem, vul de longen, zij bollen het middenrif tegen maag en buik, hou de buikspier niettemin in en dring het middenrif terug naar boven zodat alle lucht in de longen geperst wordt, en geen uitweg meer heeft en die toch zoekt tot in de uiterste capillaire buisjes der longen. Dan heeft u adem gehaald! Dan heeft u lichaam en geest losgeademd. Het is niet bedoeld als oefening, als discipline, het is gewoon ademen, zoals het altijd moet. Zen is ook niet voor eventjes. Zen is voor een levenlang. Het is de oceaan oversteken op een riet, het is thee drinken, ademen en door visioenen bezeten zijn, het eenzaam als een

waanzinnige door de landen trekken, praten met een boom, er in gaan wonen als de vogels, zoals Niao-k'e letterlijk deed. Hij had als een vogel zijn nest gebouwd in de takken van een boom en zat daar. Op een dag kreeg hij bezoek van Pai Le-t'ien, de gouverneur van het district, waarin de boom stond.

‘U heeft daar een gevaarlijke plaats gekozen.’

‘De uwe is veel gevaarlijker.’

‘Ik ben gouverneur, wat is daar voor gevaarlijks aan.’

‘Dan kent u zich zelf niet! Als u brandt van hartstocht en uw geest is onrustig, wat is er gevaarlijker dan dat?’

‘Wat leerde de Buddha dan?’

Niao-k'e (Vogelnest in het Japans) zong toen:

geen kwaad doen
goed doen
het hart zuiver houden
dat leren de Buddha's.

Pai Le-t'ien antwoordde: ‘Dat weet een kind van drie jaar al.’

‘Een kind van drie mag het weten, maar een oude man van tachtig vindt het nog moeilijk om in praktijk te brengen.’

En wat zong Han-shan over Shih-te, een zwervende Zenmonnik?

Ik denk aan twintig jaar geleden
toen ik gewoonlijk rustig huiswaarts keerde
uit het klooster Kuo-ch'ing -
Allen die leven in het klooster
Kuo-ch'ing -
Zij zeggen Han-shan is gek
Ben ik werkelijk gek, denk ik

Maar mijn gedachten lossen
de vraag niet op
want ik weet niet wie ik ben
En hoe kunnen anderen weten wie ik ben?
Ik laat gewoon mijn hoofd hangen
Vragen zijn niet meer nodig
Welke dienst kunnen vragen bewijzen?
Laat ze allemaal maar komen
om de spot met mij te drijven
zoveel ze willen
Ik weet precies wat zij zeggen willen
Maar ik hoef hun spot niet te beantwoorden
dat schikt mij wonderwel

Zen is letterlijk in elke vorm van leven doorgedrongen. Op elk gebied treffen we deze meditatie-vorm. Over het boogschieten is al gesproken, maar ook het zwaardvechten en schermen werden lijfelijke omschrijvingen van éénwording. Suzuki geeft in zijn *Essays in Zenbuddhism* III daarvan verschillende voorbeelden. De grote leermeester is Takuan (1573-1645) geweest. Het soldatenbestaan uit die tijd vroeg er om. Zij droegen enkel een zwaard, daarvan hingen leven en dood af. Takuan gaf de volgende instructies aan Yagin Tajima-no-kami, de schermer:

'Wees leeg en onverstoorbaar, denk niet, maar laat handeling en gedachte één zijn. Laat er geen gedachte tussen komen, want dan ben je je hoofd kwijt. De training moet zijn: gedachteloos leren handelen, alsof het vanzelf gaat. Zo worden aanval en verdediging één. Volg de bewegingen van uw tegenstander. Kom er niet tussen. Want ook de vechters zelf zijn één. De ene beweging volgt de an-

dere zonder tussenkomst van bewustheid. Als men in zijn handen klapt, geeft het onmiddellijk geluid. Het geluid wacht niet en denkt niet na om te komen. Het komt. Snelheid, onmiddellijkheid is nodig. Geen aarzeling, geen interrupties van gedachten. De handelingen vloeien in elkaar over, zoals een boot laveert over de stroomversnellingen. Zen is een bliksemflits. Elke aarzeling is positie-verlies. Als er gevraagd wordt wat is de zin van het Buddhisme komt onmiddellijk het antwoord: “Een tak vol pruimebloesems”, of “De cipres op het erf”. Wees onverstoorbaar. Het leven kent geen onderbreking. Het stroomt. En de stroom is onmiddellijk te grijpen.’

Miyamoto Musashi, die behalve schermer en Sumiyeschilder ook dichtte, maakte volgend gedicht:

> Onder het opgeheven zwaard
> doet de hel je beven
> maar aarzel niet
> en je zult gelukkig zijn

Ook hier is het doel: bevrijding van het ‘ik’ door ‘verzinking’ in het al, het moment, de handeling, door één zijn, door leeg te zijn. Het is een der éérste principes van het Buddhisme. En in welke scholen het zich ook gesplitst mag hebben, altijd bleef dit ‘leeg worden als de Buddha’, het grote verlangen, om glimlachend en liggend uit de wereld der tegenstellingen te gaan. Maar er is één fase daarvóór, die speciaal in het Mahayana Buddhisme een grote rol heeft gespeeld, waardoor het Buddhisme zo'n beslissende invloed heeft gekregen op leven en denken van het Verre Oosten, nl. het Bodhisattva-ideaal.

De Bodhisattva is de man, die staat op de drempel van verlichting en éénwording in inzicht, die zich dan niet

‘zelfvervuld’ van de wereld afkeert, maar met zijn rug gaat staan naar het licht dat hij ziet, om ook de rest van de mensheid de weg daarheen te wijzen. Het Hinayana of Thera Vada kende wel de man, die ‘zich zelf vervuld had’, de Arhat, die Buddha gelijk kon worden, maar bij deze zelfvervulling bleef het. Het ‘kleine voertuig’ was voor de weinige uitverkorenen. Het ‘grote voertuig’ wilde ook de velen ‘overbrengen’, het wilde de hele mensheid overzetten, ja het ging nog verder, het wilde het universum zelf verlossen uit de banden van Karma. Het wilde de sluier van Maya, die over alle dingen ligt, opheffen om hun eigenheid in leegheid te openbaren. Dat was de taak van de Bodhisattva. En door dit Bodhisattva-ideaal kon het Buddhisme een religieuze beweging worden, die uitgroeide tot een wereldreligie.

De Buddha, omzweefd door vele Bodhisattva's, is een geliefd thema in de schilderkunst van het Verre Oosten. Ook Buddha zelf was een Bodhisattva. Het Mahayana Buddhisme hecht terecht grote waarde aan de periode in het leven van Buddha, waarin hij zijn verlichting en inzichten predikte. Dat was het ogenblik in zijn leven dat hij zijn ervaring doorgaf. Dit doorgeven van ervaring aan zijn leerlingen was van menselijk standpunt bekeken voor zijn eigen verlichting eveneens nodig. Het heeft tevens de grondslag gelegd voor een verspreiding van zijn leer door het Mahayana Buddhisme. De Bodhisattva's, of toekomstige Buddha's, werden de predikers, de leermeesters in het Buddhisme. In hun schaduwen kreeg het Nirwana gestalte, zij wezen de weg, zij onderwezen de weg. Op hun schouders rustte de plicht de medemens te doen ontwaken, hem tot inzicht te brengen, hem op te heffen

uit de grenzen van zijn ego en zijn plaats te laten innemen in het heelal dat zich stap voor stap aan hem openbaarde, om ten slotte de keten van Karma af te werpen en zich zelf te zijn in niets.

Zo werd twee-en-een-half duizend jaar deze leer van de persoonsbevrijding gepredikt, in praktijk gebracht en dat heeft het leven van miljoenen mensen gericht en inhoud gegeven. En omdat het een leer is die in hoge mate de zelfwerkzaamheid van de mens als middel tot bevrijding propageerde, heeft het op de ontwikkeling en losmaking van de creatieve krachten in de mens een grote heilzame werking uitgeoefend. Hij heeft geleerd zich zelf in het universum te herkennen en een groot intens gevoel van éénheid in al het gebeuren is er in hem ontwaakt. De training tot dit ontwaken wordt vaak ingeleid door de vraag: ‘Waar is het huis van de Bodhisattva?’ of: ‘Waarheen gaat de Bodhisattva als hij sterft?’ Want de vraag is dan eigenlijk deze: ‘Waar kom ik vandaan?’, ‘Wat doe ik hier op de wereld?’, ‘Wat is de zin van het leven?’ Op deze essentiële vragen wordt de training begonnen en voltooid. Op vraag volgt wedervraag, ontkenning, bevestiging, zwijgen of een klap in het Zenbuddhisme.

Er bestaat een beeld voor het verblijf van alle Bodhisattva's. Het is een toren. Het is ‘de Toren vol van een rij schitterende versieringen’. Daarin wonen zij ‘die verlicht zijn en de betekenis kennen van de leegheid, de vormeloosheid en de willoosheid, zij die weten dat er geen onderscheid meer bestaat, zij die speels en gelukkig leven en de macht over het leven hebben verkregen. Zij zijn waar alle dingen ongeboren zijn en hun oorspronkelijk gezicht hebben.’ Het zal na zoveel pagina's Zen wel duide-

lijk zijn, dat de Zenbuddhisten hoogstens een artistieke waardering voor het beeld van die toren konden opbrengen, wetende dat zij zeer snel verandert in een ivoren toren. De Bodhisattva is nergens thuis of overal. Beeldspraak is prachtig, maar dient broos te zijn als een momentopname, vergankelijk als de wind, en buigzaam als een riet. Maar nergens zijn deze artistieke omschrijvingen bindend bedoeld, zij zijn slechts vormen van zijnsbenadering. Zij zijn de vruchten van de training zelf. En ergens anders hoor je dan ook: 'Nergens is de Bodhi thuis, daarom kun je haar ook niet vangen.' De Bodhi is onzichtbaar, zij is overal of nergens. Zij is niet te beschrijven. Zij woont in een huis zonder muren. In een Japans huis, zo ijl dat het meer de ruimte er omheen suggereert dan zijn eigen vorm. En toch is er de waarheid en het streven er naar, maar laat uw gedachten rijzen zonder hen te richten. Want wie richting wil, wie ergens heen wil, of ergens vandaan wil komen, interpreteert en al interpreterend sterft onder zijn handen de rest van de realiteit.

Hier volgen een paar voorbeelden van vraag en antwoord, waarmee de Zenmeester zijn leerling steeds weer de voorlopigheid van elke interpretatie laat zien.

'Waar kom je vandaan? Waar ben je de laatste tijd geweest?'

Een monnik antwoordde: 'Als u uw vaste standplaats heeft, zal ik het u zeggen.'

De meester antwoordde sarcastisch: 'De vos is geen familie van de leeuw; een lamp geeft niet zoveel licht als de zon.'

Een ander zei: 'O meester, ik kom van de westelijke oever van de rivier.'

‘Hoeveel sandalen heb je versleten?’ was de wedervraag. Een andere meester antwoordde: ‘Je liegt.’

‘Waar ga je heen?’ vroeg een meester aan zijn leerling.

‘Ik ga terug naar Ling-Chung.’

‘Je bent hier nu een tijd geweest, als je klaar bent, kom dan voor je weggaat nog even langs, want ik wil je vertellen wat Buddhisme is.’

De leerling kwam: ‘Kom maar dichterbij,’ beduidde hem de meester.

De leerling deed het, waarop de meester zei: ‘Het is hier winter en je moet goed op je zelf passen als je reist.’

Een andere monnik werd gevraagd, te vertellen over het landschap, waarin hij gewoond had.

‘De bergrivier stroomt naar het oosten, als je er recht voor staat.’

Antwoord: ‘Je kunt het niet beschrijven, al probeer je het nog zo.’

‘Hoe was het uitzicht vanuit het klooster?’

‘Wat bedoel je met “uitzicht”?’

Alle vragen houden al een gerichtheid in. Alle antwoorden demonstreren dat juist het niet-gerichtzijn de enige juiste wijze van zijnsbenadering is. De Bodhisattva woont in u, woont in alles. De Bodhisattva predikt omdat hij het antwoord in zijn leerlingen vermoedt en zeker weet dat er een respons is. Hij bewerkt hem met de schaduwen uit Nirwana, die de sluier van Maya zullen opheffen. Zo steekt Zen altijd opnieuw een spaak in het wiel en plukt het een schakel uit de keten van Karma. In de ‘toren’ wonen alle Bodhisattva's en alle Zenmeesters ook. Zij schitteren daar als diamanten en verblinden de mens zoveel zij kunnen. Zij bezorgen blinde vlek op blinde

vlek. Zij verstoren de ‘orde’ der voorstellingen en gedachten. Zij richten een mooi drijfzand op en zijn zeker dat het vacuüm ons houdt. Een vuurwerk van originaliteit geven zij weg. Zij spoken als wonderlijke heksen op bezemstelen door ons brein en laten zien dat het *kan.* Zij gunnen niemand rust, geen stukje dood in het leven. De Zenmeesters werden zeer originele Bodhisattva's. Zij spreken tot ons als dadaïsten, surrealisten, als existentie-filosofen, als moderne dichters, schilders en beeldhouwers. Zij zeggen hardop door onze tijd: Zen *Nu*! Zij hangen niet in de lucht, zij wonen onder ons. Zij wijzen ons de weg. Zij zeggen: doe je ogen dicht en wandel, want het zaad dat sterft, zal vrucht dragen. Zij exploreerden de ziel even zakelijk als Freud en Jung. Zij kwamen tot conclusies, die Europa, door een hecht hekwerk van voorstellingen via kunst, fysica, psychologie en filosofie te slopen, kan en moet onderschrijven. Zij hielden, binnen alle deviaties die ook in het Buddhisme hun kans kregen, de realiteit zo ongenadig in het oog, dat de sluier van Maya voortdurend werd afgerukt.

Wat wij van hen kunnen leren, is wat altijd opnieuw geleerd moet worden, dat de creativiteit de basis van het leven is, dat nutteloos produceren, dat spontaneïteit en ongebonden zijn de mens in stand kan houden. Een maatschappij die zich op het nut en het comfort heeft geworpen, die geld en materie alles vindt, zal de ziel als een allesverslindend monster tegenover zich vinden, als een nachtmerrie of een oorlog, die zal die ziel moeilijk kunnen afschaffen. Enfin, dit kan elke psycholoog u ook vertellen. Overschaduwd door de woorden die hij vond, de beelden die hij maakte, de namen die hij gaf, staat de

mens in zijn wereld. Die wereld is zijn realiteit. Die wereld is echter voor een groot deel overlevering. De mens leeft in de realiteit van een ander, bedient zich van gedachten en voorstellingen, die anderen maakten en waaraan zij namen gaven. Hij leeft in een wereld die hij ‘meekreeg’. De sluier van Maya ligt over alles. Hij is een overlevering, beplakt met etiketten. Hij is nagenoeg onzichtbaar!

Er kwam een schilder naar zijn opdrachtgever. Hij moest een bamboebos voor hem maken. Hij deed er drie jaar over. Hij kwam het schilderij brengen. De opdrachtgever knikt beminnelijk en zegt: ‘Inderdaad héél mooi! Maar waarom heeft u de bamboes in het rood geschilderd?’

‘Ik had alleen maar rode verf op dat ogenblik,’ antwoordt de schilder, ‘maar in welke kleur had u ze gewild?’

‘In het zwart natuurlijk! Bamboes zijn toch niet rood?’

‘Zijn ze dan zwart?’ vroeg de schilder.

Deze tweespraak is weggelopen uit elke domme vraag, die ook heden nog altijd gesteld wordt. De mens is geen ‘poiètes’, geen maker. Hij is een ‘na’-denker, een ‘na’-voeler. Is hij dat? De Buddha, dat zijt gij. Niet toegeven aan de geestelijke luiheid. Ook de traagsten wakker houden! Doen wij dat? Mogen wij drie jaar schilderen over een bamboestengel? Krijgen wij na het reciteren van verzen een theehuis aangeboden? Mag de man van wetenschap hier royaal leven? De ‘ondermijners’ van zekerheden zijn de mensen, die de sluier van Maya optrekken, en de realiteit laten zien. Zij houden de wereld in stand, door haar bloot te leggen.

De geest slaapt onder de namen. Het woord werd leven-

loos. Maar de maker rukt de gordijnen weg. De maker, de denker, de beeldenmaker, zij doden de oude voorstellingen om hen door nieuwe te vervangen. Zen en kunst. Zen en wetenschap is hetzelfde. Op de ‘lege’ ogenblikken, schrijft de wiskundige Poincaré, als ik liep langs het strand, langs de kusten van Bretagne en eigenlijk slaapwandelde, kwamen de vondsten. Uit het niets rijzen de beelden der realiteit op, komt er een scheur in de sluier en ‘zien’ wij. Wij zien niet wat we gedacht hebben. Wij begonnen te zien dáár, waar de gedachte ophield, een schutting vond en de nacht ons door de schutting leidde. Alle therapieën der moderne psychiatrie pogen de patiënt van zijn ‘voorstellingen’, die waanvoorstellingen zijn, te genezen door confrontatie met de realiteit, door hem te stellen tegenover het voorstellingloze. Zij bevrijdt de mens uit de dwang der voorstellingen. De creatieve mens doet dat uit eigen beweging en behoefte. De creatieve mens houdt een voortdurende koan in stand. Hij bombardeert daarmee de realiteit, voor zover die als overlevering en gevormd door anderen aan hem overgeleverd werd. Hij wil er niet aan uitgeleverd worden. Spoken instandhouden heeft niet de minste zin.

‘Wat is de Buddha?’

‘Wat geest is, is de Buddha.’

‘Wat is de Buddha?’

‘Geen geest en geen Buddha.’

En wat later: ‘Wat ze ook mogen zeggen, ik houd vol, wat geest is, is de Buddha.’

Bevestiging, ontkenning, bevestiging, ontkenning. Ja en nee. Zijn en niet-zijn.

De voorjaarsbries waait mild over de provincie Chang

De patrijs zingt zacht in het hout vol bloesems
De karper opspringend tegen de woeste waterval breekt en wordt een draak
En gek is hij, die haar 's nachts nog zoekt in de vijver bij de molen.
En de meester zei: ‘Om u te helpen noemen we hem Buddha.’
Dat is: om het aan te duiden noemen wij het leeg!

Wie schept, schept uit de leegte. Hij staat met de rug naar het ‘niets’ en wat hij schept zijn er de schaduwen van, de interrelaties, die de totaliteit totaal maken. Hij schept beeldgeworden éénheid. Suzuki zegt ergens: Hoewel Zen zich niet aandient als een religie, gaat het ervan uit dat het toch het essentiële gistingsproces in leven houdt, zonder hetwelk er geen religie, geen kennis, geen wetenschap, geen kunst mogelijk is. Want Zen wijst de weg naar de creativiteit en is daardoor creatief. Het werkt met de onthullende en verbergende kracht van de taal, van de dingen, van elk materiaal dat de mens ter beschikking staat, als uitdrukkingsmiddel van het ‘niets’. Het legt voortdurend verband tussen verschijnselen en zaken, die redelijkerwijs niets met elkaar te maken hebben. Het werkt met de glimlach van ons oorspronkelijk gezicht. Het charmeert, boudeert, het slaat, het lacht, het zegt ja en nee tegelijk. Het werkt altijd met de oppervlakte der dingen om het onderliggend stramien zichtbaar te maken. Zen is kunst, een levenskunst. Daarom heeft het voor ons in het westen waarde. Daarom wordt het ook ‘ontdekt’. Het is praktisch, dingelijk, lichamelijk en past daardoor goed in onze tijd. Het herstelt op het normale levensvlak de relativiteit en zegt tevens: twijfel niet.

‘Wie is de Buddha,’ vraagt een leerling.

‘Zou je het geloven als ik het je zei?’

‘Hoe zou ik u niet geloven, meester?’

‘Hij staat voor me, en laat geen stofje in je ogen je aan het twijfelen brengen.’

Een ander antwoord: ‘Een nieuwe bruid rijdt op de ezel en haar schoonmoeder houdt de teugel.’

‘Wat is de Buddha?’

‘Een zweep!’

Zo is Zen een zweep. Het legt de zweep over vraag en antwoord, drijft die samen tot ze één zijn. Want de mens is vraag en antwoord beide. Zen legt de zweep over je, jaagt je de leegte in en zegt: dat ben jij! Zen is de Weg en de Weg zijt gij! Zegt Laotse in de Tao Te king:

> Als men er naar kijkt, ziet men haar niet
> Als men er naar luistert, hoort men haar niet
> Maar als men haar gebruikt, is zij onuitputtelijk.

Jij bent de Weg, je bent de afstand, het lopen, de tijd, je bent linksaf en rechtsaf, boven en beneden, jij bent de ‘volledige ruimte’, jezelf.

Zen is praktisch. Zen gebruikt het symbool, lost het niet op, maar lost er wel al het andere mee op. En al kan men zeggen: schrijven over Zen is geen Zen - schrijven zelf kan Zen zijn.

De groene rots

De Groene Rots is een tekstboek, dat in de Rinzai-school in Japan wordt gebruikt. Het komt oorspronkelijk uit China en de Chinese titel luidt: *Pi-yen-chi.* Het bevat poëtische commentaren van de dichter Hsueh-tou, die tijdens de Sung-dynastie leefde (980-1052), op de vragen en antwoorden van Zenmeesters, zoals die verzameld waren in ‘De overdracht van het Licht’. Yuan-wu, een Zenmeester die na hem leefde (1063-1135), gebruikte zijn gedichten, op verzoek van zijn leerlingen, als basis voor zijn lessen in Zen. Hij heeft ook de antwoorden van zijn leerlingen opgeschreven en de gedichten er mee gelardeerd. Elk antwoord kreeg commentaar, in de vorm van typische Zen-kritiek. Zo werden de gedichten per regel uit elkaar getrokken, van kritiek voorzien en ontstond er een nogal surreëel geheel, waar een intrigerende bekoring van uitgaat. Yuan-wu voorzag bovendien ieder gedicht nog van een inleidend commentaar, zodat de ‘les’ er ongeveer als volgt uit ging zien:

a Introductie van Yuan-wu
b De regels voorzien van kritische antwoorden
c Het gedicht van Hsueh-tou met de kritiek van Yuan-wu
d Het gedicht nogmaals van noten en opmerkingen voorzien

Men begrijpe goed dat het hier niet gaat om literaire kritiek, maar om de mogelijkheden die dit gedicht biedt om tot satori te geraken. Literair waren ze al lang een groot succes. Aan de literaire waarde werd niet getwijfeld. De

gedichten waren ‘lesmateriaal’ voor lessen in ‘inzicht en eenwording’, voor een snel ontwaken, niet voor literatuur.

Het is met *De Groene Rots* ook weer vreemd gegaan. De opvolger van Yuan-wu moet ze verbrand hebben, omdat hij vond dat ze een verkeerde invloed op zijn leerlingen hadden. Niettemin schijnen er allerlei exemplaren bewaard te zijn gebleven, die later opnieuw in omloop kwamen en gebruikt werden. Het was Dogen, die stichter van de Soto-school van Zen, die het boek in Japan introduceerde, zo omstreeks 1220. Ruim honderd jaar later was er een Japanse vertaling.

In zijn *Essays in Zenbuddhism*, deel 2, heeft prof. Suzuki een Engelse versie gegeven van enkele van deze ‘lessen’. Deze zal ik nu in het Nederlands laten volgen. Het is ‘les’ 55: ‘Tao-wu en Chien-yuan op condoleantie-bezoek.’

a De introductie. De volmaakte meester in Zen handhaaft rustig in zich zelf de gehele waarheid en toetst haar keer op keer; wadend door de zijstromen controleert hij de omstandigheden en ziet onmiddellijk in de identiteit der dingen. Zoals de vonken die van een steen vliegen of als een bliksemflits, zo snel jaagt hij de moeilijkheden en complicaties op de vlucht; terwijl hij de kop van de tijger beet heeft, laat hij de staart niet los; hij is een ruige rots van duizend meter hoog. Maar wij willen niet over hem spreken; laten we zien of er een weg te vinden is, om ook anderen deel aan de waarheid te laten krijgen.

b Nu volgt het voorbeeld, de tweespraak tussen Zenmeester Tao-wu en zijn leerling Chien-yuan. Zij staan bij de dode. Chien-yuan klopt op de kist en vraagt: ‘Leef je of ben je dood?’

Nu volgen de verzamelde commentaren, die ik onder elkaar zal laten volgen. Lees het als een toneelstuk.

Wat zeg je?

Je leeft helemaal niet.

Deze kerel loopt op twee wegen.

Tao-wu, de meester antwoordt: ‘Of ik leef, ik zeg het je niet; of ik dood ben, ik zeg het je niet’.

De commentaren daarop zijn:

Als een draak zingt, komt er mist.

Als een tijger brult, steekt de wind op.

Die hoed past precies.

Een grootmoederlijke vriendelijkheid.

Vraagt Chien-yuan: ‘Waarom wilt u me het niet zeggen?’

Commentaar:

Fout! Een blunder begaan!

Tao-wu: ‘Ik zeg het je niet!’

Commentaar:

Vuil water over je hoofd.

De eerste pijl was nogal licht, maar de tweede gaat dieper.

De twee op weg naar huis.

Nogal levendig!

‘O, meester, vertel het me alstublieft; als u het niet doet, sla ik u neer.’

Dat is tenminste iets!

Men ontmoet zelden wijze mensen, de meesten zijn gek. Een man zo vol onredelijkheden, moest sneller naar de hel gaan dan een pijl uit de boog.

‘Wat dat slaan betreft, dat is jouw zaak; ik heb niets te vertellen.’

Herhaling is nodig in ernstige zaken.

Hij heeft niet eens in de gaten, dat hij bestolen wordt.

De zachtmoedigheid van de man kent geen grenzen.

Het eerste idee wordt nog steeds gehandhaafd.

Chien-yuan sloeg zijn meester.

Goed zo!

Waarom hem zo slaan?

Soms is men het slachtoffer van een onredelijke behandeling.

Later toen Tao-wu stierf, ging Chien-yuan naar Shih-shuang en vertelde hem bovengenoemde gebeurtenis.

Een opzettelijk vergrijp.

Ik vraag me af, of het goed was, wat hij deed.

Hoe prachtig, als het goed was.

'Leef je, of ben je dood? Ik zeg het je niet,' antwoordde Shih-shuang.

Hoe verfrissend!

Zelfs een gewoon maaltje kan iemand smaken.

'Waarom vertelt u het me niet?'

Weer dezelfde woorden, geen greintje verschil.

Vertel me eens, is deze vraag gelijk aan de eerste?

'Ik zeg dat ik het je niet vertel!' zei Shih-shuang.

De hemel boven, de aarde beneden!

Als de golven bij Tsao-chi zo hoog slaan, zullen er vele gewone stervelingen op het land verdrinken.

Op dit ogenblik werd Chien-yuan onmiddellijk wakker!

Wat een kortzichtige kerel!

Ik wil niet bedrogen worden.

Op een dag kwam Chien-yuan uit de Dharma Hal met een schop in zijn hand en wandelde op en neer van oost naar west, van west naar oost.

De doden zijn opgestaan!

Mooi, zo te geuren op kosten van zijn dode meester.

Wat doen de anderen dan?

Wat zet die man zich te schande!

‘Wat ben je aan het doen?’ vroeg Shih-shuang.

Blindelings de voetstappen van een ander volgen.

‘Ik zoek het heilige gebeente van mijn overleden meester.’

Te laat! Je kunt net zo goed een medicijnkist aan de lijkkoets hangen.

Jammer genoeg dat hij dadelijk misstapte.

Wat zeg je?

‘Geweldige golven rollen aan over het land, de schuimende zeeën overstromen de hemel, hoe kun je dan het gebeente van je meester hier zoeken,’ zei Shih-shuang. Laat een andere meester daarop letten.

Wat heeft het voor zin de massa te volgen?

Hsueh-tou, de dichter, merkt hier op: ‘Wat jammer, wat jammer!’

Te laat!

Dit is de boog gespannen, terwijl de dief er al vandoor is. Stop hem liever in hetzelfde graf.

Chien-yuan zei: ‘Dit is het moment waarvoor ik dankbaar ben.’

‘Vertel eens, waar gaat het eigenlijk heen?’

Wat vertelde uw overleden meester u nu?

Deze man heeft van begin tot eind niet begrepen hoe zich zelf te bevrijden.

De monnik Fu van T'ai-yuan merkt hier op: ‘Het heilig gebeente van de overleden meester is nog hier.’

O, mijn leerlingen, zie je ze?

Het is als een bliksemflits.

Wat een afgedragen sandalen!

Dit is ten slotte toch ièts.

c Nu volgt het commentaar, dat ik verkort zal weergeven.

Levend of dood? Dood of levend. Ik zeg het je niet! Als dit begrepen wordt, weet je waar je aan toe bent. Hier en nergens anders is de sleutel te vinden, die de keten van leven en dood zal openen en je bevrijden. Als je dit eerste antwoord niet vat, ben je verder verloren. Je wordt alle kanten opgestoten, radeloos gemaakt en vergissing volgt op vergissing. Je komt steeds verder van huis. Je slaat je meester, je wordt door hem het klooster uitgestuurd, je krijgt berouw. Te laat natuurlijk. Je wilt het goedmaken. Je zegt bij jezelf: ‘Ik heb een fout gemaakt; ik begreep mijn meester niet. De zaak had met woorden niets te maken.’ Denk aan die zeven wijze vrouwen uit India, die een bezoek brachten aan Het Bos van de Dood en één van hen vroeg, wijzend op een lijk: ‘Het dode lichaam ligt hier, maar waar is de eigenaar?’ Hierop riep de oudste uit: ‘Wat? Wat!?’ Op dat ogenblik kwam het hele gezelschap tot inzicht en zag dat alle dingen in wezen ongeboren zijn.

En Chien-yuan begint opnieuw. Levend of dood. Ik zeg het je niet is weer het antwoord dat hij krijgt. En toen begon hij het te zien. Hij neemt een schop, loopt er demonstratief mee heen en weer, zodat zijn meester hem ziet, die vraagt wat hij doet. Zoeken naar het gebeente van mijn meester. Shin-shuang, probeert hem zijn voet af te hakken. De golven rollen hoog over het land, overstromen zelfs de hemel; hoe kan het gebeente van je meester nog ergens liggen? Chien-yuan is er nog lang

niet. De meester houdt vol. Hij wil vraag en antwoord in zijn leerling verenigen. Hij houdt vol: ik zeg het je niet. In Chien-yuan voltrekt zich het proces van bewustwording langzaam. Tao-wu's schedel zendt gouden stralen uit en als je er op slaat, komt er een geluid uit als uit een koperen ketel. Chien-yuan voelt zich dankbaar. ‘Jammer, jammer,’ roept dichter Hsueh-tou. En een monnik doet de maat overlopen door op te merken, het gebeente van de overleden meester is altijd nog hier. Hij rondt de les af met de bevestiging waar alle ontkenningen op uit waren. Door de verwarring naar het inzicht. En wat is het kardinale punt? Kent u het gezegde niet: ‘Als er een barrière genomen is, zijn er duizend ja tienduizend genomen?’ Als je de pointer: Ik zeg het je niet, door hebt kun je alle tongen die zich in de wereld laten horen tot zwijgen brengen. Heb je het niet begrepen, ga terug naar je kamer en oefen je tot het uiterste in de waarheid van Zen. Verspil je tijd niet ijdel door niets te doen.

d Nu het gedicht van Hsueh-tou dat aanleiding was tot de les. Het zijn acht strofen, met commentaar.

De haas en het paard hebben horens
Snij ze af!
Hoe merkwaardig.
Hoe verfrissend.
De koe en het schaap dragen geen horens.
Snij ze af.
Wat een drukte.
Mij maak je niets wijs.
Geen stofje, *geen greintje.*
Aarde beneden, hemel boven me, ik ben alleen de vereerde.

Waar tast je toe?
Toch als bergen, *als de toppen*!
Waar zijn ze?
Dit is in golven roeren op droog land.
Het wordt je flink onder je neus gewreven.
Het heilig gebeente in goud en geel is nog hier.
De tong wordt afgesneden en de keel dichtgeknepen.
Gooi het aan de kant.
Ik ben bang dat niemand hem kent.
De wit schuimende golven overstromen de hemel en waar kunnen we ze grijpen?
Het houvast wordt wat losser.
Glipte er net overheen.
Ogen en oren zijn er vol van.
Nergens kunnen we ze grijpen
Zoals ik al zei.
Dit is tenminste iets.
Zeker in een afgrond gevallen.
Op één schoen ging Bodhidharma naar het westen en waar zien we zijn sporen nu?
Als vaders hun zaken onvoltooid achterlaten, zitten de kinderen met de gevolgen.
Als je dan toch wat wilt zeggen: Waarom zien we ze nu hier?
Zo werd het gedicht van Hsueh-tou gecommentarieerd. Op elke regel kwam een antwoord. Op het antwoord vaak weer kritiek. Het is een snelle mondo, die het brein murw maakt en leeg van voorstellingen. De zin wordt met onzin bestreden. Paarden en hazen hebben horens! Snij ze af! Koeien en schapen hebben geen horens. Snij ze ook af! Dat is Zen. Dat is wu, wu. Nee! Nee! Een verkla-

ring? Wu, wu! we zullen met zo'n ‘wu-gedicht’ eindigen uit een ander tekstboek van Zen, de *Wu-men-kuan.* Het is geschreven door één auteur en minder ingewikkeld dan de *Pi-yen-chi.* De dichter heet Hsu-chuan of in het Japans Hui-k'ai en hij leefde van 1183-1260. Wu-men-kuan betekent de poort zonder poort, de pasloze pas. Is er een doorgang? Nee! Is er geen doorgang? Ja, duizenden. Maar één, nee! Toen Hsu-chuan dat begreep, schreef hij volgend gedicht, waarin de berg Sumeru danst van geluk:

> De hemel is blauw, de zon gloeit..., een donderslag!
> Wat leeft op aarde opent wijd de ogen,
> Menigten eindeloos buigen eerbiedig het hoofd;
> En zie: de berg Sumeru staat op en danst een san-tai.

De tien tekeningen op pagina's 29-38 werden speciaal gemaakt door Seisetsu Seki, abt van Tenryuji, een van de voornaamste en oudste Zenkloosters in Kyoto. Overgenomen uit Suzuki: *Essays in Zenbuddhism I*